

Vorhöfe zum Glauben

oder das

Wunder des Christenthums

im Einklange

mit Vernunft und Natur.

Ein apologetischer Versuch in Briefen

von

Dr. J. W. Hanne.

I.

Jena,
Druck und Verlag von Fr. Frommann.

1850.

Vorhöfe zum Glauben.

Erster Theil.

Der christliche Glaube

im Kampfe

mit dem modernen Aufklärungschristenthum

und

der Widerspruch des letztern mit der Vernunft.

[illegible]

Jena,
Druck und Verlag von Fr. Frommann.

1850.

Dem Herrn Minister

der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten

des Königreichs Hannover

B r a u n,

zum Ausdruck

wahrhafter Verehrung und innigster Dankbarkeit,

in tiefster Ehrfurcht

der Verfasser.

Vorwort.

„Vorhöfe zum Glauben" habe ich diese Schrift betitelt, deren ersten Theil ich hiermit dem Publikum übergebe, weil ich dabei vorzüglich solche Leser im Auge habe, deren geistlichem Verständniß sich das innerste Heiligthum des christlichen Glaubens noch nicht erschlossen hat; die zwar ein tieferes, religiöses Bedürfniß in sich lebendig fühlen, das sie bis jetzt gewarnt hat, sich der Cultusweise der sogenannten freien Gemeinden anzuschließen; die auch wohl gern an Christum glauben und durch ihn sich erlösen lassen möchten: aber immer wieder nicht aus vollem Herzen glauben können, weil dem innern Zuge ihres Gemüths so oft wieder allerlei Zweifel des Verstandes in den Weg treten, welche aus dem Elemente der modernen Bildung sich ihrem Denken insinuirt haben. Diese Zweifel betreffen insbesondre das Wunderbare und Übernatürliche im Wesen und Leben des Erlösers, das ihnen mit den Anforderungen der Vernunft und mit den Thatsachen der natürlichen Erfahrung im Widerspruche zu stehen scheint. In dieser Zweifelmüthigkeit können sie sich die dargebotene Gnade Gottes in Christo nicht mit voller Zuversicht aneignen, und bleiben so entweder draußen stehen, in den Vorhöfen zu dem Allerheiligsten des Glaubens, oder versinken endlich in einen gewissen religiösen Indifferentismus.

Das Allerheiligste, zu dem Wissenschaft und Kunst, Naturahnung und sittliches Leben, die Vorhöfe bilden, ist das selige Vollgefühl der Versöhnung durch Jesum Christum, ist der Frieden mit Gott dem Va-

ter durch den Sohn, ist das freudige Gefühl, daß nichts Verdammliches ist an denen, die in Christo Jesu sind, ist diese Kräftigkeit und Herrlichkeit des Glaubenslebens, das in lauter heiliges Liebesleben ausbricht, weil das Herz im Glauben von dem Vollgefühl durchdrungen wird, daß Gott die Liebe ist, und daß, wer in der Liebe bleibt, in Gott bleibt. Und eine solche Seele, die sich so als lebendige Rebe dem Weinstock Jesu Christi eingewachsen fühlt, die ist dann auch gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes sie scheiden mag von dieser Liebe, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn.

Das Allerheiligste des jüdischen Tempels hatte einen Vorhang. Hinter diesen Vorhang trat jährlich einmal der Hohepriester am großen Versöhnungstage, um für sich selbst und für das ganze Volk ein allgemeines Versöhnungsopfer darzubringen, und durch die Besprengung des Deckels der Bundeslade mit dem Blute des Opferthiers das Gefühl der Lebensgemeinschaft mit Gott, durch eine feierliche symbolische Handlungsweise, zu erneuen; denn der Deckel der Bundeslade mit den Cherubim galt für das sichtbare Zeichen der gegenwärtigen Gottheit. Aber zur Gemahnung und Andeutung, wie auch der Hohepriester den Anblick des Heiligen und Erhabenen in Israel nicht zu ertragen vermöge, mußte derselbe bei seinem Eintritte die Bundeslade mit Rauchwerk in eine dichte Dampfwolke hüllen. Das Volk aber blieb, während dieses Vorgangs, draußen stehen in den Vorhöfen, die den Tempel mit seinem Heiligen und Allerheiligsten umgaben.

Seitdem nun Jesus Christus, als der ewige und vollkommene Hohepriester der Menschheit, erschienen ist, und die Fülle der göttlichen Herrlichkeit voll Gnade und Wahrheit im Fleisch geoffenbart hat, seitdem sind alle Vorhänge, die den Geist der Menschheit vordem vom Geiste Gottes trennten, hinweggezogen, und auch die Wolke des Sündenbewußtseins ist hinweggetilgt durch das Wort von der Vergebung der Sünden. So hat sich allen Menschenkindern ohne Ausnahme das

Allerheiligste des unsichtbaren Gottes als vergebende und erlösende Liebe in der Erscheinung des Erlösers erschlossen, und ein Jeder, der da sehnsüchtiges Verlangen trägt, kann ein Priester dieses Heiligthums werden; ja, Jeder, wer mit dem Apostel von sich bekennen kann: So lebe nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir, denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat, und sich selbst für mich dargegeben. Jeder, wer das mit Wahrheit von sich bekennen kann, der hat fortan das göttliche Leben in ihm selber, der steht mit Herz und Muth, mit Seele und Geist, unter Freud und Leid, im Leben, Noth und Tod mitten im Centrum des Allerheiligsten, und die feindseligen Mächte dieser vergänglichen Welt können ihn nicht weiter mehr, als nur vorübergehend und äußerlich berühren, denn an dieses sein mit Christo in Gott verborgenes, tiefinnerliches Leben reichen sie nicht mehr heran.

Aber während so Gott, durch die Sendung seines Sohnes, ein für allemal den Vorhang zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Gottheit und Menschheit, zwischen Diesseits und Jenseits, in der Erscheinung des Gottmenschen aufgehoben hat, so daß wir schon hier in's ewige Leben eingehen, und dann, durch alle künftige Äonen, über Grab und Erden und Sonnen hinaus, drin bleiben können: hat mitten in der sichtbaren Kirche, die ein lebendiges Abbild des urbildlichen Gottesreiches auf Erden darstellen soll, der Unglaube des Zeitgeistes einen Vorhang nach dem andern wieder zurecht gewoben aus allerlei eiteln Menschengedanken und Wahngebilden. Und so ist auch die Wolke wieder herabgesunken über den Gnadendeckel des Allerheiligsten, so daß selbst viele der berufenen Diener und Priester des neuen Bundes in der sichtbaren Kirche von den, in Christo offenbar gewordenen, Gnadengütern des Allerheiligsten nichts mehr sehen und nichts mehr bezeugen können. Aus den Elementen unserer sogenannten modernen Bildung sind die Fäden dieses Gewebes menschlichen Irrwahns gedreht, das Gottheit und Menschheit, die in Christo Jesu eins geworden sind, wieder von ein-

ander trennt. Man hat, in vorherrschender Richtung auf die Betrachtung der äußern, endlichen Natur, und im Dienste der materiellen Interessen, das Vorurtheil eines todten, starren Mechanismus blinder Naturgesetze aufgerichtet, das man als einen Vorhang trennend zwischen Gott und den Menschen in die Mitte gestellt hat. Diese starren Naturgesetze, die nur in der Einbildung existiren, betrachtet man als eine undurchdringliche Schranke, die Gott selbst hemmen soll, sich an die Menschheit in übernatürlicher Weise zu offenbaren, und demzufolge entblödet man sich nicht, die wunderbare Erscheinung unsers Herrn Jesu Christi, die allerdings in diese Theorie von unüberwindlichen Naturgesetzen, welche dem obersten Gesetzgeber selbst Trotz bieten, nicht passen will, in das natürliche Lebensgebiet von unser einem herabzuziehen.

Eben diesen Fictionen der modernen Bildung, die ein Product der einseitigen Verstandesrichtung der Zeit und einer sehr äußerlichen Betrachtung der Natur und ihrer Gesetze sind, bin ich in diesen Briefen entgegengetreten. Und so ist es mein Hauptzweck in denselben, das Wesen des Christenthums, sofern es eben Wunderwesen ist, und sofern es mithin die Verwirklichung seiner Idee nur in der Form des Wunders finden konnte, den gebildeten Kreisen der Gegenwart, die noch Empfänglichkeit dafür haben, aber durch den in's Endliche verknechteten Verstand des Zeitalters sich gehemmt fühlen, wieder zugänglich zu machen, indem ich darthue, wie die Theorie von starren Naturgesetzen nach allen Seiten hin in sich selbst zerfällt. Zugleich aber stellte sich mir dabei die Aufgabe heraus, den Wunderbegriff nach seinem weitesten Umfange, und von den letzten Principien aus, genetisch zu entwickeln und immer mehr in sich zu vertiefen, bis dahin, wo derselbe, im Entwickelungsgange des kosmischen Theilganzen, das sich in unserm Planeten, und durch die Stufenleiter seiner Schöpfungsepochen hindurch, nach dem Urbilde des göttlichen Denkens und Schaffens verwirklichen sollte, mit dem Hervortreten des Gottmenschen culminirt, indem

von nun an der Geist der Menschheit auf Erden sich mit den wunderbaren Banden des Glaubens an den Himmel geknüpft fühlt, wohin Christus uns vorangegangen ist, bis daß er wiederkommt, um den vollendeten Leib seiner Gemeinde, mit allen dessen Gliedern, aus der Sphäre des Glaubens in die Sphäre des unmittelbaren Schauens durch ein letztes Wunder hinüberzuheben.

Nachdem ich also im ersten Theile dieser Schrift mich zunächst auf die Widerlegung der falschen Auffassung des Christenthums von Seiten der sogenannten freien Gemeinden und ihrer denkgläubigen Führer eingelassen, bin ich im zweiten Theile, der, so Gott will, sofort nachfolgen soll, in den positiven Nachweis der Wirklichkeit und Wahrheit des christlichen Wunderwesens eingegangen. Dieser zweite Theil zerfällt in fünf Abtheilungen, wovon ich den allgemeinen Inhalt hier vorläufig kurz angeben will.

In der ersten Abtheilung habe ich die historische Glaubwürdigkeit des Wunderlebens Jesu Christi, der modernen Kritik gegenüber, deren Negationen ich durch alle Hauptstadien nachgegangen bin, darzuthun versucht. In der zweiten Abtheilung sodann ist der Begriff des Wunders nach seinem tiefsten Umfange entwickelt, und aus der Idee des Absoluten durch speculative Deduction abgeleitet worden. Dabei ergab sich die Forderung, den christlichen Theismus, gegenüber dem Pantheismus und Atheismus der negativen Zeitphilosophie, a priori zu erhärten und in ein neues Licht zu setzen, um auf diesem Wege für die Idee der Weltschöpfung und ihrer wunderartigen Evolution den rechten, fruchtbaren Gesichtspunkt festzustellen. In der dritten Abtheilung ist die irdische Schöpfungsevolution der Natur und ihrer drei Reiche dann vom Standpunkte der Naturwissenschaft nachgewiesen worden, nachdem ich zuvor den Begriff der Naturgesetze in seiner dialectischen Lebendigkeit zur Evidenz zu bringen versucht. Die vierte Abtheilung betrachtet das Wunder des Menschen in dessen Wesen und Genesis, und zeigt, wie die göttliche Idee

der irdischen Schöpfung sich zwar im Wesen des Menschen, sofern der Mensch sich des göttlichen Urbildes bewußt wird, als Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes zu verwirklichen beginnt, wie aber diese Einheit und Harmonie des Endlichen und Unendlichen, durch die allgemeine Sündhaftigkeit der menschlichen Natur, zunächst sich in die härtesten Dissonanzen zersetzt, und ebendamit auf die Nothwendigkeit einer höchsten und letzten Schöpfungsepoche hinweist, in welcher das göttliche Urbild sich nach seinem innersten, himmlischen Centro auf Erden enthüllt in dem vollendeten Urmenschen, worin Gottes ewige Idee vom Menschen das wirkliche Leben des zeitlichen Menschen selber wird, so daß dieser Mensch Jesus der Christus ist, in welchem sich der Sohn Gottes enthüllt. Mit diesem Resultat beschreitet die Betrachtung fünftens den christologischen Standpunkt, auf welchem die Aufgabe des Gedankens darin besteht, zu zeigen, wie in dem geschichtlichen Christo und seinen Wundern sich der Begriff des Wunders in seiner Vollendung und absoluten Vernünftigkeit darstellt und wenigstens ahnungsweise erkennen läßt.

Möchte es mir gelungen sein, die Harmonie der ganzen Weltanschauung, und das selige und erhebende Gefühl der Wahrheit und ihrer Gewißheit, das von den innersten Regionen des christlichen Glaubens, wenn man mit sinnendem Geist, unter Gebet, Betrachtung und mit dem ganzen Ernst des hingebenden Denkens sich in sie versetzt, über Natur und Menschheit und alle zugänglichen Sphären des vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Weltdaseins sich ergießt, — möchte es mir gelungen sein, diese Harmonie und heilige Wahrheit der Sache so zur Darstellung gebracht zu haben, daß sie in Gemüthern, deren religiöse Silbersaiten noch nicht ganz im Wetter der Politik und eiteln Weltsorge verrostet sind, einige tiefere Resonanzen weckt, damit diese sich dann getrieben fühlen, die erwachende Sehnsucht am vollgedeckten Tische des göttlichen Brod- und Weinspenders im Evangelio selbst zu sättigen. Dann mögen auch diese Vorhöfe, in denen es nur

erst dämmert, bald dahinten gelassen werden von denen, welche das lichte Heiligthum selbst betreten, zu dem diese Vorhöfe eben, wie die Stufen auf dem Berge Moriah zum Tempel, führen sollen.

Der aber, der auch das Scherflein der Wittwe mit lebendigen Segenskräften auszustatten vermag, der wolle seinen Segen auch diesem geringen Beitrage zum Aufbau seiner Kirche inmitten eines tumultuarisch niederreißenden Zeitalters nicht versagen.

Braunschweig, den 30. Juni 1850.

Der Verfasser.

Berichtigungen.

S. 13	Z. 10	v. o.	lies auch mir	statt auch uns
= 14	= 6	= =	lies Klettenberg	statt Klattenberg
= 14	= 7	= u.	lies der	statt des
= 67	= 4	= =	lies nie	statt ein
= 80	= 11	= o.	lies Dynamik	statt **Dynamik**
= 96	= 5	= u.	lies lediglich	statt bedinglich

Inhalt des ersten Theils.

Erster Brief.

Zweiter Brief.

Dritter Brief.

Vierter Brief.

Fünfter Brief.

Sechster Brief.

Siebenter Brief.

Achter Brief.

Neunter Brief.

Zehnter Brief.

Erster Brief.

Gewiß, mein lieber Freund, auf das Vernünftige im christlichen Lehrbegriffe kommt es an, und ein Christenthum, das den Verstand umnebelt und den vernünftigen Gedanken auslöscht, würde eben so verkehrt sein, als ein Christenthum, das den sittlichen Willen entkräftet; ja es würde den hohen Namen Christenthum gar nicht verdienen. Auch ich habe von jeher ein solches vernunft-harmonisches Christenthum angestrebt, ich habe mich der christlichen Theologie nur darum von ganzer Seele gewidmet, weil ich in ihr Befriedigung zu finden hoffte, nicht nur für die Sehnsucht meines Herzens in dem Frieden Gottes, sondern auch für die Forderungen meines denkenden Bewußtseins durch das Licht aus der Höhe. Ein Glaube, der auf jede wohlbegründete Frage der Wissenschaft befriedigende Antwort zu geben vermag, der sich nicht in irgend einen dunkeln Winkel des Herzens zu retiriren, noch mit den hölzernen Mauern der Ignoranz zu umgeben braucht, um den feindlichen Angriffen des Zeitgeistes gegenüber sein Leben zu fristen: nur ein solcher Glaube kann die Welt überwinden, indem er den Menschen in volltönigen, seelenerquickenden Einklang bringt mit Gott, mit dem bessern Geiste der Menschheit und mit sich selbst. Wenn es daher je geschehen könnte — doch ich bin gewiß, daß das schlechterdings unmöglich ist — aber wenn es wirklich geschehen könnte, daß der christliche Glaubensinhalt ganz oder zum Theil mit evidenten Sätzen der wahren Vernunft in wirklichen, nicht bloß in scheinbaren Widerspruch geriethe, so würde ich denselben in dieser Beziehung für unwahr halten, da das Wesen der Wahrheit Einheit und volltönige Harmonie sein muß. Wahrheit kann nur eine solche Religion haben, die den menschlichen

Geist über jede Art der Entzweiung und des Gegensatzes erhebt; und wenn sich der Mensch nach seinem innersten Wesen erlöst und befriedigt fühlen soll, so muß auch seine innerste Vernunft dazu Ja und Amen sagen können. Nur ein todter Dogmatismus, wie die Scholastik am Ende ihrer Laufbahn ihn der ausgearteten Kirche zu Liebe aufstellte, kann zu dem Sophisma greifen, daß etwas in der Theologie wahr sein könne, was in der Philosophie falsch sei, und umgekehrt. Es bleibt dabei: die Wahrheit ist nur Eine im Himmel und auf Erden, in Offenbarung, Natur und Vernunft, und eine Offenbarung, die der wahren Vernunft widerspricht, ist nur eine vorgebliche Offenbarung.

Allein, ich darf schon hier nicht unerwähnt lassen, wie leicht man sich hinsichtlich eines solchen Widerspruchs zwischen Vernunft und Christenthum täuschen kann, indem man entweder etwas für Vernunftbestimmungen hält, was mit der wahren Vernunft nichts gemein hat, oder indem man in einem oder dem andern Stücke der christlichen Glaubenslehre einen Widersinn zu finden glaubt, der seinen Sitz doch nur in dem eigenen Auge hat, sofern man, nach flüchtiger, oberflächlicher Betrachtung, oder verblendet durch den Phrasenzauber einer nagelneuen Weisheit, sich ein Bild vom christlichen Wesen zurecht gemacht hat, was man recht eigentlich nur aus der eigenen unwiedergeborenen Seele herausschaut. Ich spreche aus eigener Erfahrung, mein lieber Freund, d. h. aus Erlebnissen an mir selbst. Ich habe mich auch einmal blenden lassen durch ein, von der modernen Kritik künstlich zurecht gemachtes Zerrbild des Christenthums und fand sofort Widersprüche im Neuen Testamente und in der Kirchenlehre, Widersprüche gegen die Vernunft und gegen das von mir einseitig aufgefaßte Princip der christlichen Religion, die mich zum Kampf gegen die Auffassung des Christenthums in unseren Evangelien verleiteten. Ich meinte, in diesem Kampf der heiligen Sache der Wahrheit zu dienen, meinte mit beitragen zu wollen, um die wahre Idee der christlichen Religion von ihren falschen Umkleidungen durch Apostel, Kirchenväter und Reformatoren zu befreien, und fand bei weiterer ruhiger Überlegung und Selbstentwickelung, daß ich weder das Wesen der Vernunft schon gründlich gefaßt hatte, noch in den rechten Geist des biblischen und kirchlichen Christenthums nur irgendwie eingedrungen war. Ach, mein Freund, der Mensch wird gar

leicht einbilderisch auf sich selbst, besonders in dieser Zeit der Selbst-überhebung des abstracten Denkens und bei diesem Zustande einer zerrissenen Kirche und eines verkümmerten Glaubenslebens; und dann schwört er auf seine eigenen klugen Inventionen, als auf unmittelbare Wahrheitsschauungen und glaubt so recht im Centrum der Sache selbst zu sitzen, während er bewußt oder unbewußt doch nur der eigenen Eitelkeit, Ehrsucht und Verblendung, oder noch niedrigern Trieben des gottentfremdeten Herzens dient.

Solche Erfahrungen, die schon Mancher an sich gemacht hat oder doch hätte machen können, wenn er einmal recht ehrlich mit sich selbst vor dem Angesichte Gottes in Gebet und Nüchternheit hätte zu Rathe gehen, und seine Ehrlichkeit nicht bloß vor der Welt hätte anpreisen wollen — solche Erfahrungen sollten billig einen Jeden, der sich berufen fühlt, auf irgend einem Gebiete des geistigen Lebens zu reformiren oder Widersprüche aufzuräumen, zu dem Entschlusse treiben, zuvor erst sich selbst recht zu demüthigen und zu läutern, zuvor erst den Entwickelungsproceß der göttlichen Erleuchtung und Heiligung am eigenen Geiste, unter brünstigem Gebet, gründlicher Arbeit und in fortwährender Ergänzung mit den tiefsten Geistern aller Zeiten abzuwarten, und dann erst an's Werk zu schreiten, nachdem er sich geprüft, ob er nicht in Bezug auf die Forderungen der Zeit ein künstlich gemachtes Bedürfniß und leeres Geschrei mit dem Nothruf wahrheitsdurstiger Seelen und ob er nicht in Bezug auf sich selbst ein selbstgemachtes Götzenbild des Verstandes mit dem reinen, gottdurchsonnten Urbilde der Vernunft verwechsele.

Würde sich dann, auf diesem Wege gründlichen, übereinstimmigen Forschens, und nach Durchmessung aller Gebiete des sichern Wissens, würde sich dann immer wieder, mit immer größerer Evidenz, ohne daß von Seiten eines, durch stetes Gebet geläuterten Gewissens Einspruch geschähe, das Resultat herausstellen, daß das Christenthum, wie es im Neuen Testament keimartig gegeben worden, und in der Kirche sich entwickelt hat, mit klaren und urgewissen Grundwahrheiten der Vernunft selbst im Widerspruch stände: ja dann freilich müßten Alle, denen Wahrheit über Alles geht, sich wie Ein Mann erheben, um im Namen der Vernunft gegen ein solches falsches Christenthum Protest einzule-

gen, dann würden gewiß auch wir, Sie, mein Freund, und ich, nicht zurückbleiben wollen.

Denn unter Vernunft verstehen wir doch das Höchste und Beste, was da ist und gedacht werden kann; was nicht nur uns selbst zum Denken und Erkennen des Wahren, Guten und Schönen im eigenen Ich befähigt, sondern was zugleich als die ewige Wesenheit und urbildliche Grundlage aller Wirklichkeit, Dauerhaftigkeit und harmonischen Bildung am Himmel und auf der Erde das Wesen der Dinge selbst ausmacht. In diesem Sinne nahm auch schon der Platonische Sokrates die Vernunft, und es ist mir immer rührend und aus innerster Seele gesprochen gewesen, wenn ich im Phädon las, wie der hohe Weise, am Tage seines Sterbens, als er dem Apollo seinen priesterlichen Schwanengesang opferte, die Seinen ermahnte, vor der vernünftigen Wahrheit ihn selbst, den Sokrates, unendlich zurückzustellen, und, über seine Person hinausblickend zu der reinen Idee, sich vor nichts so sehr zu hüten, als vor der Misologie, d. h. vor dem Vernunfthaß. Ja, ich würde ihm auch dann noch beistimmen, wenn er in seiner Zusammenstellung der Misologie mit der Misanthropie, die erste für etwas noch viel Schlimmeres erklärte als die letztere. Denn die Menschen, wie sie sich zeigen, in ihrer eitlen, zeitlichen Erscheinung und als bloß natürliche, oder gar als überkünstelte Menschen, ach, die sind ja insgemein gar unliebenswerth, und es kann selbst durch die Pflicht geboten scheinen, sie vernünftigerweise zu hassen, wenn dieser Haß darin besteht, das Nichtige an ihnen aufzudecken und zu tödten, wie Christus, als er den Petrus als einen Satan anfuhr. Aber die Vernunft hassen und in Folge davon die Menschenkinder zu entgeisten und unter menschliches Ansehen gefangen zu nehmen, ja das würde heißen, den ewigen Menschen selbst in dem zeitlichen zu Grunde richten.

Aber blicken Sie nun doch einmal vorurtheilslos und mit offenem Auge um sich, mein Freund, ob denn nicht das Christenthum sammt der christlichen Theologie der Vernunft in diesem Sinne selbst das Wort redet? Oder was hat denn der christliche Glaube vom Anfang anders sein wollen, als eben nur der vollendete Ausdruck, die vollwesentliche Offenbarung der Vernunft? — Freilich nicht der Vernunft in irgend einem subjectiv beschränkten Umfange, auch nicht der Vernunft, wie sie

sich in diesem oder jenem klugen oder überklugen Kopfe eines modernen Zeitungsschreibers oder Kritikers oder Clubbisten oder philosophischen Meisters, oder Rationalistenoberhaupts leibhaftig incarnirt hat; denn diese Art Vernunft ist doch gar zu buntscheckig und veränderlich, als daß man in ihren verschiedenen Exemplificationen auch nur Varietäten Einer und Derselben Gattung erkennen könnte. Sondern der christliche Glaube macht Anspruch, der schlechthin entsprechende Ausdruck der Vernunft an und für sich, im absoluten Sinne, die Offenbarung der Vernunft als der Wesenheit Gottes selbst zu sein. Die göttliche Vernunft nämlich, oder der Logos, der da vom Anfang bei Gott war, so zeugen's Paulus und Johannes, sei in Christo Fleisch geworden, und der Erlöser selbst bezeichnet sich als den Weg, die Wahrheit und das Leben, und verheißt seiner Kirche bei ihr zu sein bis an der Welt Ende als Der, dem alle Dinge übergeben seien im Himmel und auf Erden. Und auch die ganze christliche Theologie, in dem großartigen Sinne, wie schon der Apostel Paulus sie auffaßte als eine Weisheit Gottes, als das selbstgewisse Bewußtsein über die Tiefen der Gottheit; in dem Sinne, wie ein Origenes, Athanasius, Augustinus und Anselmus sie verstanden und übten, wie Luther im Zusammenhange mit der tiefsinnigen, deutschen Mystik sie traktirte, wie die Leibnitz, Lessing, Hamann, Herder, Fichte, Schleiermacher, Daub u. A. sie einer seichten Aufklärung gegenüber so siegreich vertraten: auch die christliche Theologie nach ihrer Ganzheit ist und will ihrem Wesen nach nichts Geringeres sein, als der Ausbau der Glaubenslehre auf den klar erkannten Principien dieser ewigen Gottes- und Weltvernunft.

Aber freilich, mein Bester, ein Anderes ist es mit der Vernunft und Vernünftigkeit in diesem absoluten und einigen Gottessinne, ein Anderes in dem endlos wechselnden, immer wirrigen, nimmer einstimmigen Verstande dieses, unseres vielgepriesenen Zeitgeistes.

Lassen Sie mich offen gestehen: diese moderne Vernunft, nach dem Zuschnitte unserer jetzigen berühmtesten Kritiker, sowohl auf theologischem, als auch auf ästhetischem und politischem Gebiete, ist mir sehr widerwärtig. Und was kann man auch Anderes als Abscheu empfinden vor einer Vernunft, die als ihr höchstes Ergebniß den Gedanken, wenn

Sie nicht lieber sagen wollen, das Gedanken-Unding anpreis't, daß an der Spitze des Universums ein todter, gedankenloser Gott, ein bewußtloses Sein stehe; die also für die Grundlage des Himmels und der Erde, für die Wesenheit der Natur und Geschichte nichts gelten lassen will, als die blinde Nothwendigkeit, d. h. geradezu die Unvernunft? Wie? und ist es nicht das Ziel des Vernunftenthusiasmus der gefeiertesten Helden unseres modernen Heidenthums, diese Ansicht auch recht volksthümlich zu machen? Sie dürfen ja nur an Namen wie Strauß, Feuerbach, Vischer, Ruge, wie Daumer, Vogt, Fröbel und Andere denken, und es wird Sie schaurig durchrieseln. Oder nehmen Sie einmal die sonst trefflichen und vielgelesenen Briefe des Geologen Cotta über Alexander von Humboldt's Kosmos, ja, nehmen Sie diesen selbst zur Hand, und Sie werden da sehr viel Schönes und Geistvolles von der Gesetzmäßigkeit und dem herrlichen Zusammenwirken blind waltender Naturkräfte, aber von einem lebendigen, persönlichen Gott so viel wie Nichts zu hören bekommen. — — So verhaßt mir nun alle die wüsten Bestrebungen jener Vernunftenthusiasten im Interesse des Atheismus sind, weil sie sich schon dem Volke zum Theil als Vernunft- und Naturwahrheiten insinuirt haben, so nöthigen sie mir eben wegen ihrer Verwegenheit und dämonischen Macht eine gewisse Art der Anerkennung ab, und ich achte sie nicht gering, denn wahrhaft satanisch treten sie auf. Auch ich habe mit diesem furchtbaren Geiste der Verneinung ringen müssen auf Leben und Tod, bevor er seine Schrecken für mich verlor. Ja, noch mag manchem glühenden Jüngling das Herzblut gefrieren, wenn ihm diese Faustische Erscheinung zum erstenmale mit ihrem Medusenhaupte entgegenstarrt, und noch zeigen sich immer nur wenige Denker und Theologen mit der wissenschaftlichen Perseuskraft ausgerüstet, um dieser Gorgone des modernen Atheismus tödtlich zu begegnen. O mein Freund! hier hat es die christliche Kirche mit einem Gegner zu thun, den sie nicht ignoriren darf, denn wenn diese Gestalt des Unglaubens auch im Grunde auf die absolute Unvernunft selbst hinausläuft, so weiß sie doch mit viel Witz und teuflischer Klugheit sich in's Lichtgewand der Vernunft selber zu kleiden und so die Gedanken der Menschenkinder durch die „kräftigen Irrthümer“

(2. Thess. 2, 11.), die sie aus sich gebiert, zu verrücken, „daß sie glauben der Lüge und haben Lust an der Ungerechtigkeit."

So etwa denke ich von der finsteren Macht des Unglaubens, die von der Region einer gewissen Philosophie aus mit furchtbarerem Sturme, als jemals, die gebildete Welt durchtobt und unter deren Gewalt schon so manches Herz am Glauben Schiffbruch gelitten hat. Aber ganz kleinlich dagegen und ganz kläglich und mehr ein Gegenstand des Mitleides als des vernünftigen Hasses erscheint mir diese verkehrte Menschenvernunft in der Gestalt, wie sie in den letzten Jahren vor der Märzrevolution bei den seichten Vermittlern zwischen Atheismus und Christenthum auftrat, und wie sie jetzt, wo die gewaltigen Zeitstürme ein wenig pausiren, sich sofort wieder breit macht. Dieses Mittelding zwischen kalt und heiß, diese selbst aller Poesie widerstrebende Vernunftamphibie eines nüchternen Deismus, gegen die schon Schiller in den Göttern Griechenlands, freilich in der falschen Voraussetzung, als ob sie mit dem Christenthum etwas gemein hätte, seine Verachtung ertönen ließ — ich bekenne Ihnen — daß für diese sogenannte gesunde Menschenvernunft sich einmal ein Mann wie Gervinus in seiner Schrift über den Neukatholicismus hat zum Verfechter aufwerfen können, das ist mir immer ein Gegenstand der Verwunderung geblieben.

Sie sehen schon, daß ich die Vernunft der modernen Reformer im Uhlich'schen Genre, daß ich die Vernunftreligion der freien Gemeinden im Sinne habe. Ich will Ihnen sogleich nur kurzweg sagen, wofür ich diese Vernunft halte: nämlich für den ganz gemeinen Menschenverstand. Nun verachte ich allerdings diese sogenannte gesunde Logik des natürlichen Verstandes an sich keineswegs, wenn sie sich auf das ihr von Natur zugewiesene Gebiet der endlichen Dinge beschränkt. Man kann damit viele gescheute Pläne machen und auch gescheut ausführen, wenn sie anders ausführbar sind. Man kann damit Schiffe bauen, Dampfmaschinen erfinden, Processe gewinnen, im Handel lucriren, auch wohl gar eine Planetenbahn berechnen und die Geschwindigkeit des Lichts und der Electricität ermessen. Aber die Mysterien der Religion damit ermessen, den Geist und Gehalt des christlichen Glaubens damit erfassen, ein sündiges Herz damit erneuen und zum Leben in Gott hinführen: — nein, das kann man nicht. — Und demungeachtet getrauen sich

gewisse Leute mit diesem endlichen Menschenverstande sogar eine neue, auf die Ewigkeit angelegte Kirche zu erbauen, ein neues geläutertes Gottesreich auf Erden aufzurichten? — O, das ist es, was diese Bestrebungen der neuen Reformer so kläglich erscheinen läßt, was sie in den Augen aller tiefern Kenner von Religion und Theologie so herunter setzt; denn es läuft dabei doch Alles auf Selbsttäuschung und die liebe Eitelkeit hinaus. Oder ist es etwa nicht der pure, platte Verstand, der sich dieses Werkes unterfängt? — Doch! es war der Verstand der Majoritäten, an den Uhlich in Köthen und nachher in den Zeitungen appellirte, wenn es sich um die Abschaffung solcher Dogmen handelte, denen der Geist eines Lessing sich gebeugt hatte; wenn es sich handelte um Idee und Wesen des Christenthums selber. Es war der Verstand der Majoritäten, in dessen Namen der Anderbecker König das kirchliche Christenthum mit seinen Witzen besudelte, dem Ronge seine Kränze verdankte, der aus dem Munde von Halbjuden und Halbchristen die Unvernunft der biblischen Wunder proclamirte und die Abschaffung der symbolischen Bücher decretirte. An den Mutterwitz und Natursinn der Massen wandte man sich; diese in der Unkunde von Bibel und Dogma herangewachsenen Volkssöhne, welche ordentlich groß damit thaten, daß sie nicht einmal die drei christlichen Glaubensartikel mehr inne hätten, die sollten darüber richten, was fernerhin als Glaubensartikel gelten solle, was nicht. Was weder Schneider noch Schuster jemals einem Laien zugestanden haben, daß dieser nämlich schon durch seinen natürlichen Verstand, auch ohne alle Zucht der Lehrjahre, befähigt sein sollte, über die Principien ihres Handwerkes etwas festzustellen, das gestanden zu Köthen und in ihren Appellationen an das große Publicum Theologen den Laien in religionswissenschaftlichen Dingen zu. Jeder, wie er so gehe und stehe, das war die Voraussetzung, wenn er nur gesunde Sinne, einen erwachsenen Körper und seinen guten Mutterwitz habe, sei damit auch zum Aburtheilen über ewige Wahrheiten, zur Verwerfung der christlichen Lehre von Gottes dreieinigem Wesen, von Christo und seinem Weltversöhneramte, berufen, sei damit befähigt, neue, zeitgemäße Glaubens-Symbole zu erfinden.

Nun urtheilen Sie selbst, lieber Freund, wie man solch ein Verfahren benennen soll. Oder ich will Sie auch erst fragen, ob Sie mir

vielleicht nachweisen können, daß dieser gesunde Menschenverstand auf andern Gebieten des geistigen Lebens, wo es sich um Begriffe des Unendlichen, wo es sich um Ideen handelt, durch sich allein etwas Erkleckliches ausgerichtet hat? Lassen Sie ihn also durch Studium und allgemeine Bildung zum wissenschaftlichen Scharfsinn gesteigert sein: was hat er denn auch in dieser Gestalt, so lange er eben nur Verstand blieb, d. h. so lange er nicht auf den Flügeln des Glaubens und durch mystische Intuition sich in das Alpenland der Vernunftideen erhob, in irgend einer Wissenschaft und idealen Kunst geleistet? Hat er vielleicht irgend eins von den großen Gesetzen des kosmischen und tellurischen Lebens entdeckt? Nein, denn bis in diese Tiefen drang nur der Geniusblick eines Copernikus, Keppler, Newton, und wie Offenbarungen überkamen diese Entdeckungen diese Geister. Hat er vielleicht die Idee des Schönen enthüllt, welche den Dichter und Kunstbildner in unbewußtem Drange in die Regionen der Begeisterung und Prophetie entrückt? Nein, denn selbst der Geierblick eines Lessing'schen Verstandes fand im Wesen des Schönen etwas Geheimnißvolles, dessen er sich durch Reflexion und Kritik nicht bemächtigen zu können bekannte. Aber auf dem Gebiet der Politik, und wenn es sich darum handelt, einen neuen, humanen Staat zu construiren, da zeigt sich doch der natürliche Menschenverstand recht als der einzige Retter und Heiland? — Daß sich Gott erbarme, denn da hat er sich ja in der neuesten Zeit um allen Credit gebracht. Doch hier mögen Sie selbst für mich eintreten, der Sie aus eigener Anschauung von diesen Dingen zu erzählen wissen, und sich gewiß in dieser Zeit auch öfter an den Göthe'schen Spruch erinnert haben:

Zuschlagen kann die Masse,
Da ist sie respectabel,
Aber urtheilen gelingt ihr miserabel.

Zweiter Brief.

Ob es den freien Gemeinden und ihren Stiftern nicht auch gerade um das Vernünftige in der christlichen Religion zu thun sei, fragen Sie mich, mein Freund? Und sie fügen hinzu, nach Dem, was Sie davon in den Zeitungen gelesen, was Sie sich über den Inhalt der Uhlich'schen Schriften, sowie über die Tendenz gewisser Blätter für Volksaufklärung, welche von diesen Reformern ausgehen, erzählen lassen, seien Ihnen die Bestrebungen der freien Gemeinden bisher ganz verständig und besonnen vorgekommen. Die Führer dieser kirchlichen Partei, sagen Sie, scheinen Ihnen ganz im innersten Geist des Christenthums zu handeln. Nur ein Wislicenus und einige Andere seien zu weit gegangen; Leute aber, wie Uhlich, Rupp, und wie die übrigen heißen mögen, stünden doch noch immer wesentlich auf christlichem Boden. Ja gerade um das Wesentliche im Christenthume sei es ihnen zu thun, den Geist möchten sie geltend machen. Der Geist sei aber doch durch die Entwickelung der Kirche nach und nach in die Gefangenschaft des Buchstabens gerathen; das Wesentliche des Christenthums sei schon zu der Apostel Zeit, und nachher, in den finstern Übergangsjahren zum Mittelalter, fast bis zur gänzlichen Vernichtung, von dem Unwesentlichen überwuchert worden. Statt sich zu halten an die reine Lehre Jesu, an die ewig gültige, so vortreffliche und zugleich auch so volksthümliche Moral des Christenthums, und insbesondere die christliche Idee der Liebe und Brüderlichkeit so recht gründlich in's Leben zu führen, habe man sich schon in den ältesten Zeiten zu überwiegend an die Person Jesu gehalten. So habe man das Ansehen Jesu und das Bild von seiner Person, zunächst freilich aus liebenswürdiger Dankbarkeit, späterhin aus historischer Unkunde, und aus einem, mit dem Mangel an humaner Bildung stets gepaarten Hange zum Wunderbaren und Mythischen, dann endlich aber aus pfäffischer Anmaßung, bis in's Übernatürliche und Widersinnige gesteigert. Auf diesem Wege sei endlich dies verworrene, allen Naturgesetzen widersprechende Bild eines orientalischen Wunderthäters und Zauberers, nebst dem empörenden Dogma von einem Menschen, der

zugleich Gott sei, und von einem Gott, der zugleich Mensch geworden, entstanden, worin der ächte Wahrheitsfreund den schlichten, populären Jesus und dessen bescheidene Ansicht von sich selbst gar nicht mehr erkennen könne. An die Stelle der einfachen, natürlichen Moral des Christenthums, wonach alle Menschen vor Gott gleich seien, und Gott verehrt werden wolle als ein lieber, guter Vater, der vom Menschen nicht mehr fordere, als dieser leisten könne, habe man diese aller Vernunft widerstrebende kirchliche Dogmatik gesetzt, welche mit finsteren Gewaltmitteln zu einem Glauben zwinge, vor dem es dem guten Menschen schaudere, zu dem Glauben, daß zwischen Christus und den übrigen Söhnen Adam's eine unübersteigliche Kluft des Wesensunterschiedes befestigt sei, daß die ganze Menschheit mit Ausnahme des Einen, von Natur ganz und gar verderbt, als eine Beute des Satans der ewigen Verdammniß anheimfallen würde, wenn nicht Christus sich für sie geopfert und dadurch diejenigen, welche blind und grundlos an ihn glauben, von dem rächenden Zorn Gottes befreit hätte.

Ob es denn nicht, fahren Sie fort, „wirklich ein schreiendes Bedürfniß wahrheitsdurstiger Seelen," ob es nicht eine heilige Forderung des fortgeschrittenen Zeitgeistes sei, unsere religiös-geistige Atmosphäre von diesem dogmatischen Miasma zu reinigen, welches alles Vertrauen des Menschen zu sich selbst vergifte und alle natürliche Liebe des Menschen zum Menschen so unnatürlich unterdrücke? Denn das sei doch nothwendig, wo diese Dogmatik sich praktisch geltend mache, da werde alle sittliche Willenskraft gebrochen, da müsse man alle Poesie und Kunst, welche aus Begeisterung für die Natur selbst naturartig hervorquelle, als Satanswerk ersticken, da müsse folgerecht alle frische Werkthätigkeit, aller Naturdrang der Liebe und des Wohlthuns, welcher nicht erst frage, ob der Nothleidende sich auch als ein gottverdammtes Menschenkind empfinde und seine Seele wolle retten lassen, zu Grunde gehen, denn ohne diese Seelenrettung nähre man ja in dem Nothleidenden doch nur Satansbrut! „Darum scheint es mir," schließen Sie zuletzt, „ein gar köstliches und nicht genug zu preisendes Werk zu sein, welches diese Männer unternommen haben. Was die Reformation begann, aber, weil sie noch mit einem Fuße auf dogmatischem Boden stehen blieb, nicht zu Ende führen konnte: die Läuterung des

Christenthums von den barbarischen Zusätzen finsterer Jahrhunderte, das wollen sie nun mit Gott und im Vertrauen auf die dem Menschen angeborne, gute Kraft, im Lichte einer bessern Zeit, vollenden und so, sollte ich denken, daß sie nicht nur der Vernunft, sondern auch dem Christenthume einen wesentlichen Dienst thun, indem sie dasselbe ächt reformatorisch zu seiner ursprünglichen Reinheit im Geist und Sinne der einfachen Lehre ihres großen Meisters Jesu wieder herstellen."

Das ist also Ihre Apologie, mein Freund, für die Bestrebungen der modernen Reformer vom Geschmacke Uhlich's, und damit meinen Sie das vernünftige Recht der Bildung freier Gemeinden dargethan zu haben? — Sie verrathen dabei zugleich Ihre eigene, gegenwärtige Auffassung des Christenthums, und darauf muß ich mich nun wohl näher einlassen. Denn diese Ihre Auffassungsweise ist die Ansicht des Zeitalters selbst, als der populäre Niederschlag des, nach seinem wissenschaftlichen und religiösen Princip schon längst überwundenen theologischen Rationalismus. Die Resultate dieser Doctrin sind zum Vorurtheil der Zeit geworden und beherrschen die religiöse Denkweise der sogenannten Gebildeten. Freilich, Mancher aus den Kreisen dieser humanen Aufklärung ist schon zu den Fahnen des unverhüllten Atheismus übergegangen. Sie kennen gewiß auch eine große Zahl aus dem enthusiastischen Anhange unseres neuesten, civilisirtesten Deutschthums — die Frankfurter Parlamentszeit hat sie offenbar gemacht — die sich ganz vergnüglich mit Vogt am Tische des confessionellen Unglaubens niederlassen, nachdem sie durch Strauß, Feuerbach und Bruno Bauer zu der glorreichen Erkenntniß gekommen sind, daß es nicht nur mit der bisherigen kirchlichen Gestalt, sondern mit dem Wesen des Christenthums selber gar aus sei. Haben sich doch selbst schon denkende Damen bis zu diesem hohen Standpunkte der Nichtigkeitsbegeisterung erhoben! Allein die größere Anzahl der Aufgeklärten nimmt doch noch Anstand, so weit zu gehen. Den Glauben an einen obersten Lenker der Geschicke, an diesen unbekannten Gott; die Hoffnung auf Unsterblichkeit der Seele, und die Tugend der christlichen Liebe, meinen sie,

könne man doch recht gut mit dem Humanismus des Zeitgeistes in Einklang bringen.

Ich kann mir nicht denken, daß auch Sie, mein Freund, mit ganzem Ernste zu diesen Genügsamen gehören. Denn diese Denkgläubigen sind doch in gewisser Weise gar zu bescheiden; Sie aber haben öfter ein tieferes Verlangen nach dem Unendlichen an den Tag gelegt. Nur daß Ihr Widerwille gegen den Zwang und die Unehrlichkeit, womit man, in den letzten Jahren vor der Märzrevolution, hie und da mit weltlichen Mitteln den Buchstabenglauben aufrecht zu erhalten suchte, Sie ein wenig verbittert hat, wie es auch uns beinahe ergangen wäre; und diese Erbitterung ist noch nicht ganz wieder von Ihnen gewichen. In dieser Verstimmung gegen die Außenwerke des Christenthums, die Ihnen als düstere Bollwerke gegen den Geist der ächten Humanität erscheinen, sind Sie dem Zuge der tiefern Sehnsucht, der in weiterer Entwickelung Sie hätte zu Christo führen können, nicht weiter nachgegangen.

Ich will versuchen, ob ich diesen Zug wieder in Ihnen wecken kann, oder vielmehr, da dieser Zug von Oben selber geweckt werden muß, und auch beständig geweckt wird, so will ich Sie nur veranlassen, die Bretter und Verschläge hinwegzureißen, womit Sie, in falscher Furcht vor pietistischer Ansteckung, die offenen Thüren und Fenster Ihres Gemüths gegen den frischen Geisteshauch abgesperrt haben, der von neuem aus den ewigen Höhen des Evangeliums durch unsere dunkle Atmosphäre weh't. Treten Sie also einmal ganz aus sich heraus in diesen tiefen Himmelsraum des Evangeliums, und mag derselbe Ihnen zunächst auch wie eine dunkle Nacht erscheinen, in der Sie sich selbst zu verlieren fürchten: nur frisch gewagt! Denn wer sich verliert, der wird sich gewinnen! Und mag das Lampenlicht Ihres Verstandes Ihnen auch ausgehen vor dem Hauche dieses wunderbaren Geistes, der die stille Nacht mit hehrem Schauer durchathmet: desto besser, so werden Sie Ihr Auge zu den lichten Sternen erheben, die von Oben her das Dunkel erhellen.

Um auf Ihre Einwürfe gegen das Ihnen verdächtige, orthodoxe Christenthum hier vorläufig nur Einiges, zur Orientirung, zu erwiedern, so muß ich Ihnen sofort bemerklich machen, wie dieselben insgesammt ihre Wurzel in der pelagianischen Selbstgenügsamkeit zu haben

scheinen, worin Sie sich, aus Furcht vor dem Pietismus, zu fixiren suchen. Was ich unter dieser pelagianischen Selbstgenügsamkeit verstehe, fragen Sie mich? Ich will Ihnen das am Beispiel Göthe's zu veranschaulichen suchen. Sie erinnern sich, wie derselbe in Dichtung und Wahrheit erzählt, daß, als er schon nahe daran gewesen, sich dem frommen Kreise der Fräulein von Klattenberg zuzuwenden, deren Denkweise er in den Bekenntnissen einer schönen Seele so plastisch nachgebildet hat, nur die übertriebene Ansicht jener Christenseelen über die Verderbtheit der menschlichen Natur, und über die gänzliche Unfähigkeit, aus sich selbst etwas Gutes anzufangen und zu vollenden, ihn zurückgeschreckt habe. Göthe schildert dann zugleich seine damalige Vorliebe für diejenige Auffassung des Verhältnisses der menschlichen Freiheit zur göttlichen Gnade, welche unter dem Namen des **Pelagianismus** bekannt ist, mit dessen Doctrin er sich nun näher vertraut zu machen suchte. Er sagt, wie er selbst durch seinen eigenen Lebensgang unablässig zur Übung eigener Kraft aufgefordert, eine rastlose Thätigkeit und den besten Willen zur moralischen Ausbildung in sich gefühlt habe. „Nach allen Seiten hin," so lauten seine eigenen Worte, „war ich an die Natur gewiesen, sie war mir in ihrer Herrlichkeit erschienen; ich hatte so viel wackere und brave Menschen kennen gelernt, die sich's in ihrer Pflicht um der Pflicht willen, sauer werden ließen; ihnen, ja mir selbst zu entsagen, schien mir unmöglich."

Dieser ethischen Ansicht Göthe's liegt der Gedanke zu Grunde, daß der menschliche Wille schon durch seine natürliche Kraft zur Gestaltung eines wahrhaft sittlichen Lebens und vollendeten Charakters befähigt sei, daß der Mensch demnach der Wiedergeburt und völligen Umwandlung aus einem höheren Princip, aus dem Geist der göttlichen Gnade, die sich in Christo offenbart, eigentlich nicht bedürfe. Das ist nun aber eben des Pelagianismus; das ist jene menschliche Selbstgenügsamkeit, die auch den Charakter der Göthe'schen Lebens- und Denkweise ausmachte. Aber wie weit hat es nun Göthe in ethischer Hinsicht durch diese Steifung auf die eigene sittliche Willenskraft, worin er sich nach antiker Art aus sich selbst zu gestalten suchte und gegen das specifisch Christliche abschloß, wie weit hat er's gebracht? Göthe hat ungeachtet der bekannten und vielfach gefeierten Liebenswürdigkeit seiner großartigen Erscheinung, und

bei allem Streben, sein Wesen zu einem harmonischen Ganzen auszubilden, das sittliche Princip nie zur vollständigen Herrschaft und Lauterkeit in sich ausgeprägt. Bis in sein spätestes Lebensalter stand er, trotz seiner Resignationsmaxime, unter der Macht der blinden Leidenschaft. Noch in seinem fünf und siebzigsten Jahre fühlte er sich ergriffen vom Dämon der sinnlichen Liebe, wie Eckermann in seinen Gesprächen berichtet. Und seine vornehme Selbstisolation? Ich will nicht der spätern Kälte und egoistischen Herbigkeit des Göthe'schen Charakters weiter gedenken. Man braucht sich nur zu erinnern an die selbstsüchtige und unverzeihliche Weise, wie er Klopstock, F. H. Jacobi und Lavater von sich zurückstieß, wie er Tieck behandelte, wie er sich zu so manchen sittlichen Momenten des Lebens verhielt, wie er über Liebe und Ehe als ein Heide dachte.

Während so sein ethisches Leben den allgemeinen Erfahrungssatz nur bestätigt, daß aus dem Boden pelagianischer Selbstgenügsamkeit kein verklärter höherer Charakter, wenn auch die Naturbegabung noch so groß ist und der Wille noch so stark, hervorsprießen kann, so bezeugen, umgekehrt, die mächtigen Kunstschöpfungen dieses großen Genius, wie alle Leistungen und Werke, welche Begeisterung wecken und ein Unendliches in sich offenbaren, ihren Ursprung einer Macht verdanken, die sowenig im menschlichen Willensentschluß liegt, daß sie vielmehr geradezu als eine Gnade, sei es nun der Natur, oder sei es Gottes, betrachtet werden muß. Göthe ist dieser große Dichter nicht geworden, weil er es werden wollte, sondern weil ein höheres Verhängniß ihn dazu bestimmte. In seinen spätern Jahren äußert der Dichter sich selbst in seinen Gesprächen mit Eckermann auf eine, seiner frühern Ansicht ganz entgegengesetzte Weise, der wir unsere vollständige Beistimmung nicht versagen können. „Jede Productivität höchster Art," sagt er, „jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in Niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhoffte Geschenke von Oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Dank zu empfangen und zu verehren hat. Es ist dem Dämonischen verwandt, das übermächtig mit ihm thut, wie es beliebt, und dem er sich bewußtlos hingiebt, während er glaubt, er handle aus eige-

nem Antriebe. In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug einer höhern Weltregierung zu betrachten, als ein würdig gefundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses."

Göthe spricht dies in besonderer Hinsicht auf die Kunstschöpfungen aus. Aber was von der ästhetischen Productivität des Menschen gilt, das gilt noch viel mehr von seiner ethischen. Nur daß die erstere überwiegend unter dem Zuge einer noch mehr oder weniger dunkeln und mit dem Dämonischen verwandten Naturmacht steht, während die zweite ihre lebendige Befruchtung dem Schöpfungsgeist der göttlichen Gnade in Christo verdankt.

Wenn schon ein ästhetisches Kunstwerk, das doch vergänglicher und äußerlicher Natur ist, und die höhere Idee nur sinnbildlich und ohne eigenes Seelenleben in sich spiegelt, seinen Ursprung einem höhern Schöpfungshauche verdankt, der die subjective Persönlichkeit des Bildners als eine höhere objective Macht ergreift, wie sollte denn der Mensch, lediglich aus eigener Selbstbestimmung, sich zu diesem lebendigen Kunstwerk des vollendeten ethischen Charakters bilden können, der den Frieden und die Herrlichkeit göttlicher Wahrheit und Liebe aus sich wiederstrahlt? Blicken Sie hin, mein Freund, auf den natürlichen Stoff, aus dem sich dies göttliche Kunstwerk der gottverklärten Persönlichkeit emporzuringen und zu gestalten hat. Das sittliche Leben der Völker und Familien gleicht einem dunkeln Chaos; da ist überall träge, widerstrebende Masse, und der Hang des natürlichen Menschen wendet sich zum Bösen. Blicken Sie in Ihr eigenes Herz, und Sie gewahren bis in seine Tiefe hinab die dunkeln Elemente der Eitelkeit und Selbstsucht, die man nie vollständig in die Gewalt seines bessern Willens bekommt. Werden Sie, wenn Sie ehrlich sein wollen, solchem Anblick und solcher Erfahrung gegenüber, die Behauptung noch länger zu vertreten wagen, daß die natürliche Willenskraft des Menschen ausreiche zur Hervorbringung und Vollendung eines mit Gott und Welt harmonisch zusammenklingenden Charakters, daß der Mensch allein aus sich selber, wie er nun einmal ist, tüchtig und fähig sei, sein Leben zu einem lautern Spiegelbilde der göttlichen Heiligkeit und Liebe zu gestalten, zu gestalten aus diesen widerstrebenden Kräften und Elementen menschlicher Selbsttäuschungen, Eitelkeiten, Verirrungen und Verzerrungen? Nein, mein Freund, sondern dazu

bedarf es eines, die menschliche Seele überkommenden, höhern Schöpfungsprincips, das wir nur dem erbarmenden Act der göttlichen Gnade verdanken können. Und dies neue Lebensprincip, das, als reiner Ausdruck der göttlichen Liebe, die menschliche Seele zu heiliger Gegenliebe entflammt, und in das, unter der Last der Sünde erdrückte und verzagte Herz einen neuen Lebensmuth ergießt, das bietet sich uns nun eben dar in der Person Jesu Christi. Aber Wem wird dies Princip zu Gute kommen; Wer wird sich von ihm gestalten lassen? Nur Der, welcher eine unendliche Sehnsucht nach dieser Lebensumgestaltung empfindet. Wem wird aber so hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt? Nur Dem, welcher seine eigene Gerechtigkeit nicht ausreichend findet, welcher sich als einen armen, sündigen, der Erlösung bedürftigen Menschen erkennt. Und das ist es ja eben, und weiter nichts als das, was das kirchliche Dogma von der Erbsünde besagen und bezwecken will.

In der That, der Glaube an dies Dogma, das lebendige Gefühl der eigenen Nichtigkeit und Eitelkeit vor Gott, dem Heiligen und Gerechten, das ist der einzige Schlüssel, der die Pforten zum Tempel der christlichen Wahrheit eröffnet, und wer nicht als ein demüthiger Sünder, als ein kleines, armes Menschenkind in dies Heiligthum eintritt, der kommt überhaupt nicht hinein, und redet über die christliche Wahrheit wie ein Blinder über die Farben.

Wäre der christlichen Wahrheit mit dem Verstande und durch das Abwiegen von Gründen und Gegengründen beizukommen, so würde gewiß vor Allen unser edler und immer nur nach Wahrheit durstender **Lessing** sich ihrer bemächtigt haben. Und doch drang er nicht bis in's Allerheiligste des christlichen Glaubens vor. Das machte, daß das Christenthum ihm nur ein Object des Denkens und Forschens blieb, während er mit der Sehnsucht und Liebe seines Herzens in der Antike ruhte.

Ich kann Lessing's hier nicht gedenken, ohne mich noch etwas weiter über das Verhältniß dieses edelsten kritischen Genius unserer neu erwachenden Nationalliteratur zum Christenthume auszulassen. Sie kön-

nen an Lessing's Beispiele recht deutlich erkennen, was der menschliche Wille in der reinsten Form seiner natürlichen Entwickelung, im Verein mit dem höchsten Scharfsinn und mit dem lautersten Naturdrange nach Wahrheit, aus sich selbst allein vermag, und was nicht. Wenn irgend ein Mann, so durfte Lessing von sich sagen, was er vor dem meisterhaften Dialoge: Ernst und Falk, in der Zuschrift an den Herzog Ferdinand schreibt: „Auch ich war an der Quelle der Wahrheit und schöpfte." — O er schöpfte tief und lauter, obgleich die Quelle, an der er saß, mehr den kalten, eisenhaltigen Geist der Antike, als den warmen, beseligenden Gottesfrieden des christlichen Glaubens von sich hauchte. Dennoch stand Lessing mit seinem Denken und Wollen dem christlichen Glauben so nahe. Wie manches Moment der evangelischen Wahrheit hat er zu klaren Begriffen ausgeprägt. Lesen Sie seine Erziehung des Menschengeschlechts, was er da über den Begriff der Offenbarung, über die Lehre von der Erbsünde, von der Genugthuung des Sohnes, andeutungsweise hinwirft, und Sie werden erkennen, wie er dem tiefern Geiste des kirchlichen Dogma's auf die Spur kam. Lesen Sie sein vortreffliches Bruchstück über das Christenthum der Vernunft, welches ebenfalls seiner spätern Lebenszeit angehört, und Sie werden eine Entwickelung der Idee der Dreieinigkeit angedeutet finden, wie sie seit Augustinus' Werke über denselben Gegenstand, und seit Anselmus' und Leibnitz' Versuchen nicht so originell wieder vorgekommen ist. Lessing hatte überall einen großen Respect vor dem objectiven Charakter der geoffenbarten Wahrheit, selbst in ihrer kirchlichen Darstellungsform, und war himmelweit verschieden von unsern modernen Aufklärern, die sich so gern auf ihn berufen. Wie schaal und ekel erschien ihm doch dies rationalistische Verseichtigen des kirchlichen Lehrbegriffs, was schon damals mit Bahrdt und Basedow und andern Vorläufern unserer Ronge und Uhliche seinen Anfang nahm. „Was ist sie anders, unsre neumodische Theologie, gegen die Orthodoxie," so schrieb er an seinen aufklärungssüchtigen Bruder Karl, „als Mistjauche gegen unreines Wasser?" Nichts war ihm verhaßter, als der auch jetzt in so vielen flachen Köpfen sich wieder regende Kitzel des Neumachens der Religion. „Ich hasse," schrieb er, mit einem Seitenblick auf Basedow, an denselben Bruder,

„ich hasse alle Leute, welche Secten stiften wollen, von Grund meines Herzens."

Gleichwohl blieb Lessing stehen in den Vorhöfen zum Glauben, und konnte sich bisweilen sogar, wie aus seinem bekannten Gespräche mit Jacobi hervorgeht, zu der dem christlichen Glauben diametral gegenüber liegenden Weltanschauung des „Ein und Alles" (ἓν καὶ πᾶν) hingezogen fühlen, wie er denn auch mit durch seine Autorität den Spinoza wieder zu Ehren gebracht hat. „Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit," äußerte er gegen Jacobi, „sind nicht mehr für mich, ich kann sie nicht mehr genießen. Es giebt keine andre Philosophie, als die des Spinoza."

Dieses Schwanken in seinen Ansichten zwischen christlichem Theismus und dem, mit seiner Vorliebe zum Antiken so eng zusammenhängenden, antichristlichen Pantheismus, woher kam es anders, als weil er niemals ganz markinnig mit seinem Gemüthe und inneren Leben im christlichen Glauben gestanden hatte? Hätte er mit Hamann und Claudius sich hinzugeben vermocht mit völliger Selbstentäußerung an den „Schönsten unter den Menschenkindern, dessen Gedächtniß als eine ausgeschüttete Magdalenensalbe das Haus Simonis des Aussätzigen in Bethanien von dem Geruche der evangelischen Salbung erfüllte," so würde das Ende seines Lebens ein anderes gewesen sein.

Wie kam es, daß er bei seinem Heißhunger nach Wahrheit nie dahin gelangte? Sein Scharfsinn, meinte Hamann, sei sein böser Dämon gewesen. Aber sein Scharfsinn konnte diesem edeln Geiste nur darum so gefährlich werden, weil er jenen Schlüssel nicht fand, der allein das christliche Heiligthum zu eröffnen vermag: weil er nie gründlich an sich selber verzagt war. So blieb er in den Außenwerken stehen, und begnügte sich mit der bloßen Verwunderung über den seltsamen und doch „nach einem so tiefsinnigen Plane angelegten Palast" des Königs der Christenheit, auf den er in seiner Parabel an Götze hindeutet.

Seit seinen Studienjahren in Leipzig suchte er die Befriedigung und den höhern Genuß seines Herzens fast einzig in der Antike und im Cultus des Kunstschönen, und in dieser Hinwendung des Auges seiner

Seele auf die äußerliche Sphäre der sinnlichen Schönheit, übersah er die Häßlichkeit und Nacht des Verderbens, worin unser Aller innerer Mensch befangen liegt. Antike Lebensheiterkeit, das war der vorherrschende Zug seines Charakters, und er hatte einst den frommen Gellert, als er ihn mit ernster geistlicher Lectüre beschäftigt fand, zu dem gleichen Cultus des natürlichen Frohsinns aufgefordert, aber die Antwort bekommen: „Stören Sie mich nicht in meinem Glauben." Je widerlicher ihm nun ein gewisser weinerlicher Zug an Gellert erschien, um so mehr stemmte er sich selbst gegen diese Zerknirschung des Gemüths, welche beim Erwachen des Sündenbewußtseins nothwendig eintritt als der nothwendige Durchgangspunkt zum Glauben, die ihm aber in seinem „gesunden antiken Sinne," wie Gervinus sagen würde, durchaus widerstrebte. So blieb denn auch das Bedürfniß nach einem persönlichen Erlöser in ihm ungeweckt, und er sann mehr auf Reform und Wiedergeburt des ästhetischen Kunstideals, als daß er im innern Bangen, wie einst Luther, um die Wiedergeburt und tägliche Erneuung des inwendigen Menschen geseufzt, gefleht und mit seinem Gott gerungen hätte. Darum mußte das Christenthum für seinen Geist eine bloße Doctrin bleiben, und statt in Christo den Hohenpriester und Versöhner der Menschheit zu erkennen, sah er in ihm nur den „ersten zuverlässigen, practischen Lehrer der Unsterblichkeit der Seele."

Aus diesem Verhalten zum Christenthume begreift sich auch Lessing's eigenthümliche Ansicht vom Wesen der Wahrheit. Seinen großen Geist hungerte und durstete nach Wahrheit, aber in einem ganz andern Sinne, als wie den zur Sündenerkenntniß gelangten Christen nach der Gerechtigkeit durstet, die vor Gott gilt. Dieser will sich sättigen nach Herz und Geist am Brod des ewigen Lebens, Lessing aber betrachtete die Wahrheit fast nur als ein Object des Verstandes, und sah in der Offenbarung fast nur Probleme für das Forschen und Dijudiciren des Gedankens. Daß die ewige Wahrheit ebenso wesentlich die erbarmende Gnade sei, welche den Menschen in seiner Sünde und Noth errettend heimsucht, und das bedürftige Herz mit der Fülle des göttlichen Friedens durchdringen will: diese Seite am Christenthume, die den specifischen Charakter desselben aus-

macht, blieb unserm Lessing fast ganz fremd. Und so suchte er immer nur und rang nach Wahrheitserkenntniß, indem er zugleich auf den vollen Besitz der Wahrheit, gleich als ein resignirender Grieche, verzichtete. Der Besitz der Wahrheit, meinte er, mache nur ruhig, träge und stolz; nur die aufrichtige Mühe, die der Mensch angewandt habe, hinter die Wahrheit zu kommen, mache den Werth des Menschen aus. „Denn nicht durch den Besitz,“ sagt Lessing, „sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich des Menschen Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht.“ Und dann bricht er in die merkwürdigen Worte aus, die so recht klar machen, wie Lessing nach antiker Weise das Wesen des Menschen auf das Gebiet der Endlichkeit zu beschränken, und, im Widerspruch mit seinem Hange zum Spinozismus, im Unterschied von Gott pelagianisch zu verselbstständigen suchte: „Wenn Gott,“ ruft er aus, „in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen, immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle! — ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke, und sagte: Vater gieb! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein!“

Wunderbarer, tragischer Irrthum eines so klaren, scharfsichtigen Geistes! Daß doch ein solcher Genius sich selbst zu dieser Trostlosigkeit des unbefriedigten Suchens verdammen mußte! Ach, mein Freund, als er noch in der Freudigkeit und Jugendfrische seines Selbstgefühls stand, als er noch nicht den verbitternden Schmerz der Enttäuschung erfahren hatte, als er noch Grund und Recht zu haben meinte in seinem Glauben an die der Menschheit von Natur angeborne Güte und Schönheit des Herzens: da strahlte ihm die Wolke der Trennung, die sich zwischen den unnahbaren Gott des Denkens und seine, auf ihr eignes Suchen im Endlichen verwiesene Seele gelagert hatte, doch noch je zuweilen „ein sanftes Abendroth“ zurück, in dessen Wiederschein ihm das Irdische eine höhere Bedeutung gewann. Aber als er gegen das Ende seiner Laufbahn nun erfahren mußte, wie wenig auf menschliche Liebe und Freundschaft zu bauen sei, als ihn, den Verunglimpften und Verketzerten, Freunde und Bekannte mieden, als er auch da nur frostigen, kalten Blicken begegnete, wo er, im Bewußtsein seines lautern

Strebens nach Wahrheit, die tiefsten Sympathien erwartet hatte: da, mit Eins, wich der Geist des Frohsinns sammt dem Glauben an die natürliche Menschengüte von ihm, und seine Seele, welche den wahren Quellpunkt aller Wahrheit und Huld (χάρις) in Christo noch nicht gefunden hatte, konnte sich nun auch nicht mehr getröstet und erquickt fühlen durch jene abstracte Wahrheit des Gedankens und durch diese blos sinnbildliche und vergängliche Huld (χάρις) der Kunstwelt. Der heitre, lebensfrohe Lessing, an dem sein Moses allezeit den tröstenden, nie aber den Trost suchenden Freund gefunden hatte, der zeigte sich nun in seinem letzten Briefe diesem seinem Moses als einen „gebeugten, abgehärmten, endlich unterliegenden Kämpfer, als einen gleichsam müde gejagten, verschmachtenden Hirsch, der endlich hinsinkt und sein edles Geweih muthlos in den Staub legt.“ Damals schrieb Lessing an Mendelssohn: „Auch ich war früher ein gesundes, schlankes Bäumchen, und bin jetzt ein so fauler, knorrichter Stamm. Ach, lieber Freund, diese Scene ist aus.“ Damals klagte er über die, wenn nicht tödtende, doch erstarrende Kälte, mit der die Welt gewissen Leuten zu bezeugen pflege, daß sie ihr auch gar nichts recht machen; damals verlangte er nichts mehr, als daß ihn Jemand den kürzesten und sichersten Weg nach dem europäischen Lande vorschlage, wo es weder Christen noch Juden gäbe. —

O lassen Sie uns hoffen, mein Freund, daß er in dieser Verzweiflung an der Menschheit, welche bei ihm zur eigenen Selbstverzagung ausschlug, zuletzt wieder mit ganzem Herzen zu dem göttlichen Freunde seiner gläubigen Kindheit eingelenkt ist, der sich selbst als Weg und Wahrheit und Leben darbietet, und der auch den kürzesten und sichersten Weg anbahnt, welcher zum ewigen Vaterhause führt. Ja, jetzt wird er ihn kennen, den Vater, den nur der findet und hat, wer den Sohn hat, jetzt wird er sie schauen, die Wahrheit, deren Vollbesitz nicht stolz und träge macht, sondern demüthig und kindlich und immer wirkend und schaffend, weil sie lauter drängende und opfernde Liebe aus der Fülle des Glaubens ist. Wir aber wissen, daß wir den Sohn nur finden können, wenn wir uns selbst verlieren, und daß die Wahrheit als Gnade nur dem offenbar werden kann, der sich im Bewußtsein seiner Eitelkeit und Sünde der Gnade Gottes in Christo bedürftig fühlt.

So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns. So wir aber unsre Sünde bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünde vergiebt, und reiniget uns von aller Untugend. (1 Joh. 1, 8. 9.)

So viel vorläufig, mein Freund, um Sie zu warnen vor dem pelagianischen Vorurtheile der Zeit gegen das kirchliche Dogma von der Sündhaftigkeit und Verderbtheit der menschlichen Natur. Ich will damit keineswegs die dogmatische Fassung der Lehre von der Erbsünde nach allen ihren Momenten wissenschaftlich vertreten; aber den Kern dieses Dogma's dürfen Sie mir nicht antasten, wenn Sie nicht das Wesen des Christenthums selber verkennen wollen. Haben Sie sich aber erst über die tiefe Bedeutung und Wahrheit der biblischen und kirchlichen Lehre von der Sünde orientirt, so wird sich Ihnen von da auch ein neues Licht über alle andern christlichen Glaubensartikel verbreiten, und insbesondre wird Ihnen die Bedeutung der christlichen Erlösungsanstalt allein auf diesem Wege zugänglich werden.

Ich brauche Ihnen nicht erst zu sagen, daß ich auch in den übrigen kirchlichen Dogmen, die Ihnen Bedenken erregen, noch nicht überall den genügenden, wissenschaftlichen Ausdruck der christlichen Glaubenssubstanz wieder erkenne. Die kirchliche Dogmatik ist eben nur der, durch alle christliche Jahrhunderte fortgesetzte Versuch, für die Glaubenswahrheiten entsprechende Ideen und Kategorieen im Element der selbstgewissen Vernunft zu entdecken. Auf dieser Entdeckungsreise hat man sich nicht selten getäuscht, und hie und da Begriffe und Dogmen geformt, an deren Erzeugung die Vorurtheile und falschen Voraussetzungen gewisser, dunkler Zeitperioden ebensoviel Antheil haben, als der wahre Geist besonnener Forschung. Der dogmatische Lehrbegriff der Kirche bedarf daher allerdings einer immer in Thätigkeit begriffenen Reform, um die Thatsache des Evangeliums immer mehr im Einklange mit den, ihr entsprechenden wahren Vernunftideen vor dem Forum der Wissenschaft und gegen die Zweifel des Zeitgeistes zu rechtfertigen.

Nur dafür hüten Sie sich, daß Sie selbst den Lehrbegriff der Kirche erst durch einseitige Consequenzmacherei entstellen, und dann gegen ein

solches selbsterdachtes Wechselbalg der Unvernunft sich ereifern. Sehen Sie auf das Ganze, auf den Geist der Dogmen und Symbole, und Sie werden darin den Geist des Evangeliums selber und die ewige Idee der Vernunft sicherlich wiederfinden; Sie werden in der dogmatischen Evolution des christlichen Glaubensbewußtseins jenen großartigen, einheitlichen Typus erahnen, der sich ununterbrochen durch alle christlichen Völker und Jahrhunderte zieht, und das Band der höhern Gemeinschaft um alle christlichen Sonderkirchen schlingt; Sie werden den besonnenen Tact unserer Reformatoren zu bewundern anfangen, den sie durch ihr unerschütterliches Festhalten an den drei uralten, ökumenischen Symbolen an den Tag legten. Hüten Sie sich vor Allem, das Wesen des christlichen Glaubens in leere Verstandesbegriffe zu setzen, worin alles lebendige Mark der evangelischen Thatsache ausgedörrt und in das trockene Brod einer hausbackenen Alltagsmoral zusammengeknetet worden ist. Denn wenn Sie sich nicht davor hüten, so würde man sich mit Ihnen über die tiefere Idee des Christenthums gar nicht mehr verständigen können.

Leben Sie wohl für heute, und lassen Sie mich bald erfahren, ob Sie nun noch begierig sind, eine nähere Auseinandersetzung darüber entgegenzunehmen, daß es nicht das Wesen und der Urgrund des Christenthums ist, worauf die freien Gemeinden, und alle, die mit ihnen sympathisiren, ihre rationalistische, subjective Religiösität bauen, sondern daß diese letztere nichts weiter zur Grundlage hat, als eine, äußerlich zusammen addirte, Summe von sinnlichen Erfahrungsbegriffen und dürren Verstandessätzen, bei deren Bildung man vom Kerne des Christenthums ganz abstrahirt und sich dagegen an Das gehalten hat, worin die christliche Religion in ihrer Außenseite etwa auch mit den Naturreligionen, sowie mit dem Deismus der Türken, Naturalisten und modernen Juden gewisse Berührungspunkte besitzt.

Dritter Brief.

Ich soll also den nähern Nachweis wirklich antreten, daß die freien Gemeinden nach Uhlich'schem Genre vom Wesen des Christenthums nur den Schatten ergriffen haben? Wohlan, mein lieber Freund, so lassen Sie uns doch zuerst fragen, worin die christliche Religion wohl selbst ihr Wesen setzt? —

Das ist nun aber gar nicht schwer anzugeben, denn alle christliche Confessionen tragen den Ausdruck desselben in dem einfachen und einstimmigen Urbekenntnisse an der Spitze, daß Jesus der Christ sei. Und wie das zu verstehen, kann Ihnen auch sogleich jedes über den Inhalt seines Taufbundes einigermaßen gut unterrichtete Kind sagen. Jesus ist der Christ, heißt nämlich: in diesem bestimmten Menschen Jesus von Nazareth ist das zur vollwesentlichen Verwirklichung gekommen, was alle Culturvölker der alten Welt klarer oder dunkler ersehnten, worauf alle Opfer und Prophetieen bewußter oder unbewußter hindeuteten, und wohin mit klarerem Bewußtsein das durch Gesetz und Propheten erleuchtete Volk Israel seines Herzens tiefstes Verlangen gerichtet hielt. Und was war das? — Das war die selbstbewußte, herzverklärende, sündenvergebende, Noth und Tod überwindende Einigung und Versöhnung des Menschen mit Gott. Jesus ist der Christ, heißt also: in Ihm und durch Ihn ist diese Einigung und Versöhnung vollbracht; Er war es, der Gottheit und Menschheit zur innigsten, ungetheilten Einheit in sich zusammenfaßte. Er war der **Gottmensch**, der **eingeborne Gottessohn**, der wahre, vollendete Mensch; der Mensch mit dem Vollgepräge des göttlichen Ebenbildes; in Ihm war Gott, und versöhnte die Welt mit Ihm selber, und rechnete ihr die Sünde nicht zu, und richtete unter uns auf das Amt von der Versöhnung.

Aber daß er es war, in dem sich die vollkommne Wahrheit offenbarte, daß er es war, in dessen Anschauung man den Vater selbst er-

schauen konnte: das war nicht blos seine Meinung; Jesus gab sich nicht blos für den Christ aus, er versicherte nicht blos, daß er es sei, auf den die Völker harrten, der einzige gute Hirte; sondern er bewies es, bewies es durch Thaten, die unmittelbar den Stempel der göttlichen Besiegelung an sich trugen: er that **Wunder.**

Wie er die Geister durchschaute, so beherrschte er auch die Gewalten der empörten Natur. Auf sein Wort legte sich der Sturm eines menschlichen Herzens nicht minder, wie der Sturm des empörten Sees; er heilte durch den bloßen Willen die Leibeskranken nicht minder, wie die Kranken am Geist. Lahme erhoben sich, Taube hörten, Todte standen auf, wo der Weg des Lebens sie ihm entgegenführte. Und die Spitze all dieser Wunderthaten bildete das Wunder seiner eigenen Auferstehung. Er ging durch die Angst des Todes, er zitterte und zagte, betete, pries Gott, vergab den Menschen und verschied. Aber, wenn ein blutiger Tod so diese reine, gottverklärte Seele von diesem reinen, gottgeheiligten Tempel seines Leibes gewaltsam schied, so war noch gewaltiger in Ihm das Band der Einigung, das seinen Geist selbstbewußt mit der Schöpferkraft Gottes verknüpfte, und in dieser seiner Einheit mit dem Vater hatte er die Macht, sein Leben zu lassen und sein Leben wieder zu nehmen. Er starb von den Menschen verschmäht und verworfen, aber er stand vom Tode auf, von Gott bestätigt und versiegelt. Der Ruf des Sterbenden: „Es ist vollbracht!" fand sein ewiges Ja und Amen im Herzen Gottes, und der Ausdruck dieses Amen war der Sieg des Auferstandenen. Und fortan zogen die Zeugen des Auferstandenen nach allen vier Winden, und tauften die Völker auf den Glauben an die Vergebung der Sünden im Namen des Auferstandenen, der wiederkommen werde als Richter der Lebendigen und Todten. Und nun rief Paulus: „So du mit deinem Munde bekennst Jesum, daß er der Herr sei, und glaubst in deinem Herzen, daß ihn Gott von den Todten erweckt hat, so wirst du selig," — und nun zeugte Johannes, daß jeder Geist, der da bekenne, daß Jesus Christus in's Fleisch gekommen, von Gott sei, wer aber das nicht bekenne, der sei auch nicht von Gott; und nun ward an die Hebräer geschrieben:

Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit.

Das, mein Freund, ist das Wesen des Christenthums; so spricht es sich uranfänglich und mit demselben einstimmigen Rufe durch alle achtzehn Jahrhunderte über sich selbst aus; so stellt es sich selbst dar. Es ist Wesen und Erscheinung in Einem, es ist lebendige Thatsache, persönliche Wirklichkeit; es ist die Urwirklichkeit und Urverwirklichung der göttlichen Idee des Menschen in der Person und dem Werke Christi Jesu. Und als diese Urwirklichkeit wirkt es noch täglich, bildet es sich mit der Macht der Thatsache in jedes gläubige Herz; schafft es mitten in der Flucht der Jahrhunderte die bleibende Fülle der Zeiten; schafft es sich einen vielgegliederten, immer sich verjüngenden Leib in der Kirche, aus dem nach allen Richtungen hin der Geist der Erleuchtung und Erlösung in Strömen lebendigen Wassers und mit dem Geruch des Lebens zum Leben ausströmt. Und als das Haupt dieses Leibes, der, was die Sünde trennt, wieder eint, lebt Jesus Christus gestern und heute und in alle Ewigkeit allgegenwärtig in der Mitte seiner Kirche und faßt alle, durch Naturschranken und Abstammung sonst geschiedenen Völker und Individuen in dem Gefühl und Bewußtsein der Einigung mit Gott, in dem Glauben an den Einen Versöhner zu Einem Menschen zusammen. Hier ist nicht Jude noch Heide, hier ist nicht Mann noch Weib, hier ist nicht Knecht noch Freier: sie sind Alle Einer in Christo. Und Jeder ruft's dem Andern zu: Alles ist Euer, Ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes!

Das ist das Christenthum thatsächlich, mein Lieber, und ein Christenthum in Thatsachen bestehend und durch Thatsachen redend, die überall ihren Quellpunkt, ihr Princip in dem auferstandenen persönlich gegenwärtigen Christ haben, das allein ist wahres Christenthum.

Oder soll ich Ihnen von dem Wesen des Christenthums nun noch einen speculativen Begriff, eine kategorieenmäßige Deduction entwerfen? Das ist freilich die Forderung der Wissenschaft. Aber um diese Forderung zu befriedigen, müßte ich mit Ihnen zurückgehen auf die Idee des Urgewissen und Absoluten, müßten wir diese Ideen analytisch und synthetisch mit einander verfolgen durch alle Hauptprovinzen des kosmischen und tellurischen Lebens, durch den organischen Entwickelungsproceß des Leibes und der Seele, durch die Evolution des Geistes

der Menschheit in den Grundperioden der Weltgeschichte bis zu der Wundererscheinung Christi selber hinauf. Aber was würden wir auf diesem langen Gange am Ende gewonnen haben? — Ich schlage die wissenschaftliche Verfolgung dieses Weges, der sich granitfest über die Alpenspitzen aller Urphänomene der innern und äußern Weltanschauung hinwindet, nicht gering an; ich habe ihn zu wiederholten Malen durchmessen und auf diesem Gange mir die Gewißheit errungen, daß die christliche Weltansicht die einzige reale Gedankenmöglichkeit für sich hat, daß dagegen der Atheismus — und dem Christenthume gegenüber giebt's nur Atheismus — auf lauter speculativen Fictionen beruht.

Allein, mein Freund, ein Anderes ist es, durch solche wissenschaftliche Methode die allgemeine Denknothwendigkeit einer Sache zu begreifen, ein Anderes, diese Sache in ihrer thatsächlichen Fülle für die Anschauung unmittelbar erfaßt zu haben. Der Begriff, selbst der concreteste Vernunftbegriff, ist immer noch abstrakt und unbestimmt, bis er sich durch das unmittelbare Erlebniß erfüllt. Ich kann den Begriff der Pflanze im Allgemeinen wohl a priori finden; aber diese bestimmte Pflanze, diese Rose, diese Lilie, mit ihrer unaussprechlichen Lebensfülle für Sinne, Anschauung, Phantasie und Herz, gewinne ich nur durch unmittelbaren Lebensrapport mit ihrem individuellen Dasein, und erst durch solches Erlebniß verklärt und erfüllt sich mir der abstrakte Begriff zur Anschauung der schöpferischen **Idee.**

Ganz so verhält es sich auch mit dem Christenthume. Mit einem blos allgemeinen, apriori'schen Begriffe, so gewichtig derselbe dem Denkscepticismus, worin besonders unsre Zeit gefangen liegt, gegenüber ist, komme ich seiner unerschöpflichen Lebensfülle nicht bei. Wenn ich sein Wesen wahrhaft fassen will, so muß ich es in mir erleben. Und wer es dann so an sich selbst, im lebendigen Zusammenhange mit der Gemeinde Christi, bis in Mark und Herz erfährt, und zugleich der objectiven Vernunftnothwendigkeit, auf der es logisch, kosmisch, psychisch, geschichtlich, ethisch und ästhetisch ruht, sich bewußt wird: dem geht dann eine solche Idee und Gewißheit von dieser Geschichte der Geschichten und von der in Christo geoffenbarten Liebesfülle Gottes auf, daß er auf eine triviale Definition des Verstandes gern verzichtet und die kleinen und großen Widersprüche, die diese Kadavermeister und

Zergliederer der Endlichkeit dagegen erheben möchten, sogar nothwendig findet, sintemal, weil das Unendliche und Ideale, vom Standpunkte der Endlichkeit betrachtet und am Endlichen gemessen, ewig incommensurabel erscheinen muß, und einen Bruch und unbegreiflichen Rest überläßt, welcher nie in den Calcül aufgehen will, einen Bruch, der noch viel größer ist, als der Bruch zwischen der graden und krummen Linie.

Schauen Sie das Licht der Sonne an, mein Freund, und nun sagen Sie mir, was ist es, wenn Sie es in einer Verstandesdefinition auffassen wollen? Ist es ein körperliches Etwas und besteht es aus kleinsten Atomen? Aber so müssen Sie ja die Materie, durch welche es bringt, Luft, Wasser u. s. w. überall von Poren durchlöchert denken, und diese Poren des durchsichtigen Mediums müssen, da jedes Lichtatom mit allen andern Lichtatomen ungetrennt zusammenhängt, und da sich in jedem Strahl das ganze Licht spiegelt, in eine einzige Pore zusammengehen, d. h. Luft, Wasser u. s. w. müssen als reines Nichts gedacht werden, um dem Licht in jedem denkbaren Punkte den Durchgang verstatten zu können. Aber sie so zu denken, verbietet Ihnen doch alle sinnliche Erfahrung, denn Luft und Wasser und jedes Element giebt sich selbst als ein materielles Continuum, das den Raum in jedem denkbaren Punkte ausfüllt, und selbst in der Torricelli'schen Leere müssen wir uns noch ein körperliches Sein denken. So sehen Sie sich also genöthigt, das Licht als etwas schlechthin Dynamisches zu fassen, ganz analog der Kraft der Schwere, der Cohäsion, der Attraction, Repulsion u. s. w. Aber was ist denn nun wieder das Dynamische, was ist die Kraft? Wenn Sie das Licht als bloße Kraftäußerung der Materie denken, etwa als Wellenschwingung der kleinsten Theile, so kommen Sie ja von der Kraft sofort wieder zum Substrat zurück, denn jede besondre Kraft hat nothwendig auch ein besonderes Substrat. Das Licht oder die Kraft des Leuchtens ist also etwa an das Substrat des Äthers gebunden. Kehren nun aber nicht mit diesem körperlichen Substrate alle jene Schwierigkeiten von den Poren und Atomen zurück, die uns vorher den Begriff der Lichtmaterie undenkbar machten? — Also weder als reine Kraft noch als Materie, noch als eine an die Materie gebundene Kraft können wir uns das Licht vorstellbar machen. Seine Existenz bleibt daher ebenso ein Widerspruch für den Verstandesbegriff,

wie die Wirklichkeit eines den Raum allgegenwärtig durchdringenden Unendlichen, das doch zugleich an sich selbst ungetheilt und ganz es selbst, d. h. unräumlich ist.

Leugnen wir nun etwa wegen dieses Widerspruchs, den das Licht für den Verstand mit sich führt, die thatsächliche Wirklichkeit des Lichts? Ebenso wenig, als wir das Dasein und die reale Existenz der Basis aller endlichen Dinge, nämlich der Materie, leugnen. Und doch erscheint uns gerade die Materie als der Widerspruch aller Widersprüche, denn wir fühlen uns auch bei ihr genöthigt, sie aus kleinsten Theilchen zusammengesetzt zu denken, welche für sich selbst nicht mehr theilbar sind, da ja die Theilbarkeit eine Grenze haben muß auch im Gedanken, wenn wir nicht annehmen wollen, daß jedes kleinste Theil wieder aus unendlich vielen Theilen bestehe, und also in Wahrheit ein unendlich Großes darstelle. Aber andererseits müssen wir doch auch wieder zugeben, daß jedes kleinste Theil oder Atom auch noch räumliche Ausdehnung habe, sonst könnte es ja die räumlichen Körper nicht mit zusammensetzen. Was aber räumliche Ausdehnung hat, das besteht ja auch nothwendig selbst wieder aus Theilen, und jeder Theil des Theils wieder aus andern Theilen, und so in's Unendliche fort, so daß sich also gar keine Grenze für die Vorstellung mehr darbietet und das Endliche unmittelbar an sich selbst als ein Unendliches oder aber als ein leeres Nichts erscheint. Mithin vermag der Verstand den Begriff der Materie gar nicht zu fassen, wenn man verlangt, daß im Begriff kein Widerspruch existire, daß das Endliche und Begrenzte nur als endlich und begrenzt, aber nicht zugleich als ein Unendliches und Allgemeines gedacht werde.

Nun geben wir aber doch solcher Widersprüche halber weder den Glauben an die Wirklichkeit der Materie, noch die Überzeugung von der objectiven Realität des Lichtes auf. Ebenso wenig leugnet der Historiker die Thatsächlichkeit irgend eines bedeutsamen Ereignisses im Gange der Weltgeschichte, wenn er in den Zeugnissen über dies Ereigniß manche Widersprüche entdeckt und auch sonst auf Momente stößt, die sich mit demselben nicht reimen lassen wollen. Vielmehr sucht der Vernünftige seine Denkabstractionen an der Thatsache zu bereichern und zu rectificiren. Was kann daher erst das Christenthum von uns erwarten, das als die tiefste Geschichte dasteht, und als die großartigste Macht

menschlicher Ereignisse noch immer thatsächlich in die Gegenwart hineinwirkt? Wollen wir seine Thatsächlichkeit geradezu als Unsinn verwerfen, weil ihr Princip sich nicht fügen will in den nihilistischen Begriff einer gewissen Zeitphilosophie, oder weil ihre historische Seite noch manches Räthselhafte und für den Verstand Widersprechende mit sich führt? Das scheint Ihnen doch wohl ohne Weiteres zu weit gegangen und vor einem solchen Verfahren bezeigen doch auch die Häupter des vulgären Rationalismus einen Abscheu. Aber welch ein Verfahren schlagen denn diese und mit ihnen die freien Gemeinden nun ein? Das will ich Ihnen in meinem nächsten Brief auseinandersetzen.

Vierter Brief.

Also die Procedur wollen wir uns jetzt veranschaulichen, welche unsere neuen Reformer vom Geschmack des zahmen Rationalismus einschlagen, um den Geist des Christenthums aus seiner Versetzung mit der kirchlichen und biblischen Unvernunft heraus zu destilliren, damit sie dann das pure Wasser eines solchen abgeklärten Christenthums dem durstigen Volke in den blinkenden Gefäßen dieser gläsernen Vernunft des neunzehnten Jahrhunderts zum Gebrauch feil bieten.

Wohlan! so treten Sie einmal mit mir in das chemisch-theologische Laboratorium eines modernen Denkgläubigen. Seien Sie unbesorgt, tödtliche Chlordämpfe, wie einst in der kritischen Küche eines David Strauß, giebt's da nicht zu verschlucken. Diese Herren wissen alle sich entbindenden, gefährlichen Essenzen sogleich hübsch vorsichtig wieder zu neutralisiren. Sie halten für jede Säure ihres Verstandes sofort eine entsprechende Base ihres Herzens bereit; und so können wir Alles unbedenklich einathmen, was sich etwa Gasiges entwickeln möchte.

Lassen Sie uns principiell beginnen. Also auf das schlechthin Wahre und Bleibende im Christenthume, wird man sagen, auf das Vernünftige und ächt Humane in demselben kommt es an. — Ganz gut! Aber wie bringt man das heraus? Nun, man muß den christlichen Lehrinhalt nach seiner historischen Glaubwürdigkeit und ewigen Wahrheit prüfen. Um diese Prüfung aber vorzunehmen, muß es einen

sichern Prüfstein geben. Welcher ist das nun? Ist es das Zeugniß der Geschichte, sind es die Stimmen der Jahrhunderte, oder soll man sich ohne weiteres an das Wort Christi und der Apostel halten? Nein, das Alles kann der Prüfstein selbst nicht sein, denn das Alles soll ja eben erst auf seine Wahrheit und Glaubwürdigkeit hin geprüft werden. Also muß das Kriterium in der Vernunft selbst liegen. Und das thut's auch. Es besteht in der vernünftigen Denkbarkeit. Was man vernünftiger Weise denkbar finden kann, das ist möglich, das ist, wenn historische Zeugnisse seine Wirklichkeit bezeugen, auch glaubwürdig. Wohl! dann erhebt sich aber sofort von neuem die Frage: was denn vernünftiger Weise denkbar und möglich sei? Und hier beginnt nun die Eigenthümlichkeit, daß ich nicht gleich sage, die Willkür und Selbsttäuschung, unserer rationalistischen Reformer.

Um nämlich das Denkbare, oder Denknothwendige, herauszubringen, schlagen sie nicht etwa den schwierigen und dornichten Weg der Speculation ein. Man weiß ja, daß ihnen alles Speculative von Haus aus verhaßt ist, da sie finden, wie die Speculation entweder immer wieder zum christlichen Glaubensinhalt zurück, oder aber zu einer vollkommen atheistischen Opposition gegen denselben geführt hat. Sie wollen aber weder das Eine noch das Andre; sie lieben eben das juste milieu, die gesunde Mitte, und darum begnügen sie sich ganz vergnüglich mit dem Mittelmäßigen. Statt sich also zu vertiefen in die langwierige und mühselige Durchforschung der nothwendigen Denkformen des Bewußtseins; statt zurückzugehen auf die Urbegriffe und Kategorieen der reinen Vernunft, auf den schlechthin gültigen Grund alles Erkennens; und statt das a priori Gefundene dann durch das ganze breite Detail der Naturwissenschaften, der Physik, Physiologie, Anthropologie, Geschichte, Ethik, Religionsphilosophie u. s. w., bis zur Theologie und Christologie hinauf, an der Fülle der innern und äußern Erfahrung zu bewähren: um auf diesem synthetischen Wege die reinen, aber noch abstracten Vernunftbegriffe endlich in die volle Idee der göttlich-menschlichen Wahrheit, welche dem Glauben schon in der Form der religiösen Anschauung als göttliche Offenbarung vorschwebt, hinaufzuheben: — statt alles dessen suchen sie ihre Auskunft über das Denkbare und Denknothwendige lediglich auf dem Wege der äußern Erfahrung und begnü-

gen sie sich ganz bescheiden mit den drei Denkgesetzen der formalen Logik, mit den Sätzen der Identität, des Widerspruchs und des zureichenden Grundes. Diese Sätze: daß jedes Ding seinen zureichenden Grund hat, und daß etwas nicht zugleich als es selbst und als sein Gegentheil, oder als seiend und als nicht seiend gedacht werden kann, daß das Endliche eben nur endlich und das Unendliche eben nur unendlich ist u. s. w.: diese Sätze, sage ich, nehmen sie auf, nicht nur, als ob sie sich von selbst verständen, sondern auch so, als ob bei ihnen man sich der Sachgültigkeit (der objectiven Wahrheit) eines Gedachten schon hinreichend vergewissert halten dürfte.

Weil nun aber diese Sätze der formalen Logik an sich bekanntlich nur ganz leere Formen sind, so muß man sich in der sinnlichen Erfahrung nach dem Inhalt umsehen, der durch sie gedacht werden soll. Man muß sich also die Wahrheit von außen geben lassen. Ja, lediglich auf dem Wege der äußern Erfahrung läßt sich nach den Voraussetzungen dieses empirischen Standpunktes die Wahrheit finden, ergreifen und erkennen.

Welches ist nun dasjenige Gebiet der sinnlichen Erfahrung, wo man die Wahrheit am unentstelltesten entgegennimmt, wo sie sich am unmittelbarsten zu erkennen giebt, oder, wenn man den Ausdruck nur ja nicht mystisch verstehen will, wo sich Gott am handgreiflichsten offenbart? Das ist die Natur, die reine, immer und überall mit sich einstimmige Natur. Blicke den Himmel an, so werden Ihnen diese gründlichen Natur- und Lichtfreunde entgegenrufen: schaue hin in dieses unendliche Meer von Sonnen, wo, wenn Alles im ewigen Wechsel kreis't, ruhige Gesetze dauernd walten; orientire dich in der Fülle, Schönheit und Ordnung der Reiche und Gestalten unsrer Erde; betrachte, versteht sich auf verständige, vorurtheilslose Weise, etwa wie Rotteck dazu anleitet, betrachte einmal den Gang der Weltgeschichte, die bleibenden und immer wiederkehrenden Gesetze aller menschlichen Entwickelung: und du wirst eine Gewißheit erlangen, über das was gut und recht und schön und göttlich ist, über den Unterschied von Wirklichkeit und purer Einbildung, von gesunder Vernunft und speculativer Grillenfängerei, wie sie dir keine andere Offenbarung zu geben vermag. Alles, was sich sonst für unmittelbare Gottesoffenbarung ausgiebt, steht, sobald es den

Weg der ruhigen Naturbetrachtung verläßt, vereinzelt, abnorm und unverständlich da, und was das schlimmste, die eine vorgebliche Offenbarung widerspricht stets der andern. Muhamed's Visionen harmoniren nicht mit den Visionen der ersten Christen. Paulus ist unvereinbar mit dem Jacobus; die vier Evangelisten strafen sich gegenseitig Lügen, die Kirchenlehre widerspricht der Bibellehre. Aber lies den ewigen Codex der Natur, und siehe, jedes Blatt, jedes Capitel stimmt zu allen anderen; alle Offenbarungsstimmen machen Ein großes, harmonisches Conzert zusammen aus. Da giebt es keine Varianten, keine Interpolationen, keine untergeschobenen Evangelien und Briefe, da braucht nichts auf historischer Autorität zu beruhen, da ist alles unverfälscht, ächt, durch unmittelbare Autopsie beglaubigt. Jeder, wer Augen hat zu sehen und Ohren zu hören, kann sich selbst davon überzeugen, was ewige Wahrheit ist in der Natur; sie hat wahrhafte Allgegenwart, sie ist sich überall gleich, ist überall gleich wesentlich schön, wenn auch in verschiedenen Formen. Ja, die Natur ist das eigentliche Grundevangelium, ist der Brief, den Gott mit eigenen Fingern geschrieben hat. Was sie also zum menschlichen Geist, zur Menschheit spricht, was sie heute noch ebenso sagt, wie vor sechstausend Jahren, das ist lautre, reine Wahrheit; darin liegt also der Prüfstein für Alles Andere, was sich sonst noch für Wahrheit ausgiebt; darin liegt also auch das Kriterium für die Wahrheit des Christenthums.

Jetzt sind wir auf dem Flecke. Hic Rhodus, hic salta! und hier beginnt nun der Tanz der Aufklärungsvernunft mit dem Christenthume. Das Christenthum, so argumentirt man nun, ist soweit wahr, vortrefflich, herrlich und glaubhaft, als es in Übereinstimmung steht mit der Offenbarung Gottes in der Natur. — „Aber was braucht's dann noch Christenthum, wenn schon Alles in der Natur offenbar ist?" — Thörichte Frage; als ob es nicht auch Leser und Leseübungen für dieses Naturevangelium geben müßte! Ist doch nicht Jeder sogleich vertraut mit dem Inhalt und Geiste der Natur. Der stammelt noch am Buchstaben, während ein Anderer schon ganze Reihen, ein Dritter schon ganze Bücher dieses Gottesbuches rasch und sicher weglies't. Die Meisten freilich bleiben in der Einleitung stecken; Andere lesen nur gewisse Lieblingscapitel; Wenige haben sich von je in den Geist des Ganzen

hineingedacht. Nun, zu diesen Wenigen gehörte eben **Jesus.** Vielleicht hat er die Natur gar am richtigsten gelesen, ihren Sinn gar am besten, wenigstens am einfachsten getroffen.

Zwar war Jesus noch nicht mit unsern herrlichen Mitteln ausgerüstet; er lebte noch in einer dunkeln, sehr dunkeln Zeit, wo man noch mehr in sich selbst hinzuträumen, als sich in eine gründliche Erforschung des Geistes der Natur einzulassen pflegte. So konnte auch Jesus Manches noch nicht herausbringen. Anderes hat er nur geahnt und vermuthet, Vieles nur im Dämmerlichte erblickt, was wir nun auf ganz exacte Weise wissen. Er kannte noch nichts von Astronomie, Geologie, Chemie u. s. w. Aber er hatte einen offenen Sinn, ein klares Auge, ein unverdorbenes Gefühl; er war so ein ganz ächter Natur- und Volkssohn, so ganz ohne Gelehrtendünkel, ohne speculative Vorurtheile; so ganz ohne alle mystische Träumerei und pietistische Kopfhängerei. Er glaubte frisch und fröhlich an die natürliche Kraft des Menschen, an den gesunden Instinct des unverbildeten guten Herzens. Diesem Zuge folgte er; der begleitete ihn unter den freien Himmel, auf die einsamen Höhen der Berge, an die Ufer und auf die Wogen des galiläischen Sees. Und in diesem harmlosen Verkehr mit der erhabenen, prächtigen Natur des Orients, da fand sein klarer Verstand im Einklange mit seinem vortrefflichen Herzen sehr bald den reinen Natursinn heraus. Und wie populär, wie frei von aller Mystik sprach er dann aus, was er gefunden. Wie einfach und übersichtlich sind die Lehren, die er dem Volke im Kreise seiner Jünger vortrug, wie trefflich besonders die Moral! — „Es ist ein einiger Gott, und dieser Gott hegt Vatergesinnung gegen die Menschen. — Die Natur Gottes freilich bleibt dem Menschen ewig ein Geheimniß, aber Gottes Willen kann der Mensch erkennen, kann er, was noch mehr ist, auch gar leicht erfüllen; denn Gott fordert nur das Natürliche von dem Menschen; Gott gebietet nur, was uns auch das eigne, gesunde Herz gebietet, wozu uns die natürliche Ordnung der Dinge, wozu uns die Einsicht in das Nützliche, Gute und Nothwendige verpflichtet. Er fordert eben Menschenliebe, Menschenachtung, Brüderlichkeit, Rechtschaffenheit, Einfachheit." —

In solchen und ähnlichen Sätzen liegt der ganze Gehalt der Lehre

Jesu beschlossen. Und damit wir auch in Unglücksfällen uns beruhigen können, und vor dem Tode nicht zu zittern brauchen: so weis't er uns hin auf das Jenseits, wo, was uns hier noch fehlt an unsrer Glückseligkeit, im reichsten Maße ersetzt werden wird. Und damit wir dem Rufe der Pflicht immer frisch und munter folgen, damit wir Volkswohlsein, Ehrlichkeit, Überzeugungstreue über Alles achten, und uns nicht beirren lassen durch die Heuchler und Pharisäer, an denen es leider auch in unsern Tagen nicht fehlt, ist er uns mit seinem erhabenen Beispiele überall vorangegangen, hat er sich selbst für Wahrheit, Recht und Volkswohl an's Kreuz schlagen lassen.

So hat Jesus, der weise und liebreiche Jesus, in der Natur gelesen. Das ist der Kern seiner Religion, das ist das Wesen des Christenthums. Und ob diese seine Lehre Wahrheit habe, damit können wir nun sogleich die Probe machen. Es bedarf zu dieser Probe nicht Gelehrsamkeit, nicht Philosophie, nicht verwirrender Grübeleien, nicht de- und wehmüthiger Zerknirschung; sondern jeder Mensch, ohne Vorurtheil, der nur ein frisches, kräftiges Herz, offenen Natursinn und gesunden Mutterwitz hat, kann sie ohne Weiteres mitmachen. Daß ein Gott sei, hielt Jesus nicht für nöthig, erst weitläufig zu beweisen, er setzte voraus, daß das jeder Mensch, bei ein bischen Nachdenken, sofort aus sich selbst wissen könne. Aber daß Gott der Vater der Menschen sei, das hatte vor ihm noch keiner so deutlich erkannt und gefühlt, darauf legte er allen Nachdruck.

Nun, dasselbe können auch wir jetzt finden, nachdem es Einer zuerst ausgesprochen. Blicket die Natur an, ist nicht Alles in ihr auf Wohlsein, Ordnung, Schönheit, Glückseligkeit berechnet? Wenn aber das höchste Wesen das Glück und eben nur das Glück seiner Creaturen will; muß dasselbe dann nicht von lauter Liebe gegen sie überfließen? —— Diese Liebe, können wir sie uns besser und eindringlicher veranschaulichen, als durch das Bild eines gütigen, weisen Vaters? —

Also die Vernunft findet auch jetzt durch die Natur bestätigt, was Jesus von Gott gelehrt hat. Daß gleichwohl so viel Unglück in der Welt ist? — laß dich das nicht irren! Das beweis't nur, daß Gott die Menschen nicht mit Gewalt zu ihrem Glücke zwingen will; daß er ihr Glück und Wohlsein in ihre eigne Freiheit gelegt und sie auf ihre eigene

That verwiesen hat. Aide-toi, et Dieu l'aidera. Und lehrt nicht auch das Jesus? Er appellirt stets an das freie Wollen der Menschen; er macht sie selbst verantwortlich für ihr Glück und Unglück. Von einer, durch Adam's Fall herbeigeführten Nothwendigkeit zu sündigen, von einem Zorn Gottes, der erst Rache nehmen muß an dem Sünder, ehe er die Sünden vergeben und das Unglück erlassen kann, weiß Jesus nichts.

Und so kann man alle seine einfachen Lehren und Maximen noch immer an der gegenwärtigen Naturwahrheit bestätigt finden. Und darum ist das Christenthum wahr, weil es mit der Natur im Einklange steht, und diese natürlichen Wahrheiten, die machen eben das Wesen desselben aus.

Aber leider, Gott sei's geklagt, leider ist dieser einfache Inhalt des Christenthums gar bald schrecklich entstellt, das lautre Wesen desselben ist bald mit viel Unfug und Unwesen überschüttet worden. Die einfache Lehre, daß Gott der Menschen und aller endlichen Wesen Urheber und Vater sei, hat man sehr bald dadurch getrübt und verzerrt, daß man auf den Wahn verfiel, Gott als Vater müsse auch einen besondern Sohn haben, und dieser Sohn müsse mit ihm gleichen Wesens sein. Seinen Höhepunkt erreicht dieser menschliche Irrwahn in dem kirchlichen Dogma von der Dreieinigkeit. Die klare Ansicht Jesu, welche die Voraussetzung seiner ganzen Lehr- und Lebenspraxis bildet, daß der Mensch aus eigner Kraft und Entschließung gut, und, wie der Vater im Himmel, vollkommen werden könne, ward sofort umdunkelt und entstellt, seitdem man sich verleiten ließ, das Christenthum aus jüdischen, platonischen und neuplatonischen Gesichtspunkten aufzufassen. Da verfiel man auf den Satz vom Sündenfalle; da bekam der Tod Jesu die Bedeutung eines Sühnopfers für die Sünden der Menschheit; und um die Nothwendigkeit eines solchen Opfers recht plausibel zu machen, fing man an, die natürliche Unvollkommenheit des Menschen recht in's Krasse zu malen, und erfand so das horrible Dogma von der Erbsünde und von der gänzlichen Verdorbenheit der menschlichen Natur durch Adam's Fall. Hatte man so diese Mengerei jüdischer Opfersymbolik, orientalischer Theosophie und platonischer Mystik mit der schlichten Lehre Jesu erst einmal begonnen, so kettete sich dann weiter Wahngebilde an

Wahngebilde. Eine so grundverdorbene Menschheit bedurfte nun auch einer besondern Veranstaltung Gottes zu ihrer Erlösung; und um sie erlösen zu können, mußte Jesus gedacht werden als ein übermenschliches Wesen, als ein Gott, als ein Wunderthäter u. s. w. — Die weitre Consequenz endlich war, daß man nun auch den Menschen, um der durch Christum vollbrachten Erlösung theilhaftig zu werden, ganz vernunftwidrige Pflichten auflegte, z. B. die Verpflichtung, sich für arme, elende, sündige Wesen von Natur zu erklären, sich selbst zu verachten, alle guten Mitmenschen für eben solche schlechte, nichtswürdige Creaturen zu halten, und das einzige Heil der Welt in den Glauben zu setzen, der den Menschen zu einem passiven Spielball zwischen Gott und Teufel macht.

Was ist nun mit solchem Unwesen, das sich für Christenthum ausgiebt, anzufangen? — Im Licht unserer Zeit, auf dieser Höhe der Humanität, die wir jetzt einnehmen, bei dieser Naturerkenntniß, in der wir es endlich so weit gebracht, kann darüber gar keine Frage sein. Man muß streichen, immer wieder streichen und wegschneiden, bis der Krebs völlig ausgeschnitten ist. Lieber zu tief als zu oberflächlich geschnitten, das hat schon Lessing gemeint, und Strauß hat's, freilich zum Theil wohl zu schonungslos, ausgeführt. Wir sind da viel bedächtiger und vernünftiger. Aber was einmal fallen muß, das falle! Bleiben nur die einfachen Naturwahrheiten unangetastet, geht man nur nicht so weit in der Kritik, wie Bruno Bauer und einige andere verwegene Atheisten, so ist das Wesentliche des Christenthums gerettet.

Die einfache Lehre Jesu wollen wir wieder haben. Wie ist die zu finden? Eigentlich freilich allein schon in der Natur, und wenn es zuletzt drauf ankäme, könnte man sich auch mit diesen schlichten Naturwahrheiten allein schon begnügen. Was braucht's eigentlich Taufe und Abendmahl und Predigt über das Neue Testament! Aber die Lehre Jesu ist nun einmal da, auch ist sie so schlicht und populär. Ihre Maximen leben noch immer im Volke. Das Beispiel Jesu hat so viel Begeisterndes in sich. Warum sollten wir nicht an Jesu festhalten? Es wäre sehr undankbar! Also wir bleiben bei ihm, d. h. wir lassen uns seine eigne schlichte Lehre gefallen. Aber nur die ausdrückliche Lehre Jesu, keineswegs auch die Erfindungen seiner Schüler.

Nun erhebt sich aber die wichtige Frage, wo die reine, unentstellte Lehre Jesu zu finden sei? Sollen wir sie etwa in der Kirchenlehre suchen? Mit nichten. Da ist ja lauter Entstellung. Findet sie sich im neuen Testament? Freilich in diesem, aber mit Vorsicht und Auswahl. Denn da giebt's allerdings viele treffliche und herrliche Aussprüche Jesu, da finden sich einzelne ganz unverdächtige Berichte über sein Leben, Wirken, Leiden und Sterben. Das lassen wir stehen. Aber nun die Aussprüche von Jesu, in denen er sich selbst den Sohn Gottes nennt? — lassen sich diese nicht vielleicht hinweg interpretiren? — Allerdings, an einigen Stellen, aber nicht an allen. Also streicht sie! Wir sind ehrliche Leute. Hinein interpretiren wollen wir nichts in's Neue Testament. Wollen uns nicht, wie weiland unsre guten, rationalistischen Väter, der Gefahr aussetzen, daß ein David Strauß mit dem Simson'schen Eselskinnbacken über uns herfällt, oder daß ein neuer Göthe uns durch den Ochsen des Lucas maltraitiren läßt, wie einst den wackern Bahrdt und seine zarte Frau Professorin. Wir entgehen dem ganz einfach, wenn wir streichen, wie uns die Vernunft dazu ein Recht giebt.

Aber die Wundererzählungen? Die ziehen sich leider durch die ganze Geschichte Jesu von Anfang bis zu Ende. Lassen sich auch nicht mehr auf Venturinisch-Paulus'sche Manier hinwegexegesiren. Denn die, vom himmlischen Licht umflossenen, Engelgestalten bei der Geburt Christi wollen sich nicht mehr in Laternen und feurige Luftmeteore verwandeln lassen. Das Wunder der Hochzeit zu Kana ist so erzählt, daß man gar nicht an einen derartigen Hochzeitspaß denken kann, als ob Jesus eine geheime Vertauschung von Wasser und Wein durch die bestochenen Diener hätte bewerkstelligen lassen. Die Verklärungsgeschichte und das Gespräch Jesu mit Moses und Elias macht Ansprüche darauf, etwas ganz Anderes zu sein, als eine, die schlafsüchtigen Jünger in Verwirrung stürzende, geheim verabredete Zusammenkunft Jesu mit zwei weißgekleideten Essenern.

Wir müssen uns also entschließen, sämmtliche Wundergeschichten als Mythen zu streichen, oder als misverstandene Parabeln preis zu geben. Das reißt freilich eine gewaltige Lücke in's Neue Testament, besonders da wir dem Apostel Paulus, als einem theosophirenden Juden, auch nicht recht mehr trauen dürfen. Nun, dafür bleiben uns ja

die echten Parabeln, dafür bleibt uns ja die rührende Leidensgeschichte. Freilich da giebt es sofort wieder ein neues Kreuz. Das ist nun nicht das Kreuz, an das die Juden Jesum schlugen. Das mußte er sich schon gefallen lassen, wenn er nicht mitheucheln, sondern seine Reform, Pharisäern und Schriftgelehrten zum Trotz, wirklich an's Ziel führen wollte. Müssen wir uns doch fast Ähnliches gefallen lassen bei unsern Reformen; hat man doch von jeher die guten Menschen auf die gehässigste Weise angefochten.

Aber — aber die Auferstehung Jesu vom Tode, ja diese sonderbare Auferstehungsgeschichte, die ist uns allerdings das härteste Kreuz. Geschichtlich, in dem Sinne, wie sie erzählt wird, kann sie unmöglich genommen werden. Das wäre gegen alle Gesetze der Vernunft und Natur. Wenn der Leib eines Menschen oder eines Thiers einmal wirklich todt ist, so ist er eben todt, und es ist eine reine Undenkbarkeit, daß die Seele, nachdem sie einmal von hinnen gewichen, sollte wieder zurückkommen, und das animalische Leben von neuem wieder in Thätigkeit setzen können. Auch stehen die Berichte des Neuen Testaments über die Auferstehung sämmtlich mit einander im Widerspruch. Lessing meinte freilich gegen den Wolfenbüttler Fragmentisten, solche Widersprüche machten die geschichtlichen Zeugnisse nur um so unverdächtiger und könnten die Glaubwürdigkeit der Hauptsachen nicht erschüttern, wenn wir nicht auch alle Berichte auf dem Gebiete der Profangeschichte verdächtigen wollten, da sich die Berichterstatter hier ebenfalls so vielfach widersprächen. Aber Lessing wird das wohl nur so gesagt haben. Und wollten wir es auch gelten lassen —: — daß einer Auferstehung vom Tode alle Vernunft widerspricht, daß in der ganzen Geschichte der Menschheit gar kein ähnlicher Fall vorkommt, das ist schon Grund genug, auch bei Jesu keine Auferstehung im eigentlichen Sinne zuzugeben.

Allein, nun gerathen wir freilich in eine arge Klemme hinsichtlich der Thatsache, die wir nicht leugnen können, daß nämlich die Jünger Jesu nach seinem Tode so verwandelt dastehen. Und was für eine Verwandlung zeigt sich mit ihnen vorgegangen! Fast sind sie ganz niedergeschmettert, nachdem sie ihren Meister haben erbleichen sehen. Sie stieben, wie eine Heerde, die den Hirten verloren, muthlos und verlassen auseinander. Aber siehe, mit einmal sammeln und erheben sie sich wie-

der! Die scheuen Lämmer stehen als Löwen des Glaubens da! — Kann diese Umwandlung aus dem bloßen Tode Jesu erklärt werden? Dieser Tod, der alle ihre Hoffnungen zerschmetterte, konnte der zugleich ihre Hoffnungen so mächtig erheben? Das scheint allerdings ein Widerspruch zu sein.

Wie ist dieser Widerspruch zu lösen? — So viel steht nun einmal fest: daß Jesus durch ein Wunder vom Tode erstanden, das dürfen wir nicht annehmen. Die Vernunft verbietet's; denn die Vernunft kann durchaus keine Ausnahme von irgend einem Naturgesetze anerkennen. Und doch können wir aus dem puren, kahlen Tode Jesu eine so ungeheure Wirkung, wie die Stiftung der christlichen Kirche, auch nicht erklären; ja, und doch gründet sich diese Stiftung all überall, nach ganz unzweifelhaftem Zeugnisse, auf die Predigt von dem Auferstandenen und auf den unerschütterlichen Glauben der Urgemeinde an die wirkliche Auferstehung Christi.

Was ist da anzufangen? — O hier zeigt sich nun erst recht der Segen, den man davon genießt, wenn man sich gewöhnt hat, überall einen Mittelweg einzuschlagen. Goldne, herrliche Mittelstraße, du stets aus Verlegenheit rettendes juste milieu! — Du führst uns zum Ziele. Wir brauchen weder gegen die Vernunft an die Thatsache der Auferstehung Jesu zu appelliren, noch, gegen die Geschichte, auf seinen Tod als den einzigen Lebensgrund der Kirche zu recurriren: — denn seht doch! Jesus ist weder wirklich gestorben, noch ist er wirklich auferstanden — wohl aber ist er gleichsam gestorben und wohl ist er gleichsam auferstanden — er war eben nur scheintodt. Man lasse sich nur nicht durch den Speer beirren, den ihm die Soldaten nach Johannes in die Seite stechen. Dieser Speerstich wird nicht so tief gegangen sein. Die Soldaten ritzten den Erblichenen wohl nur. Auch denke man nur nicht an Nägel durch Hände und Füße — die Füße wird man ihm doch gewiß frei gelassen haben. So war es also nur eine Ohnmacht, welche Jesum umfing, als man ihn für todt vom Kreuze nahm. So konnte es sich demnach auch recht wohl ereignen, ohne daß auch nur ein Jota eines Naturgesetzes verletzt wurde, es konnte sich ereignen, daß er, hineingelegt in das frische Grab des Joseph von Arimathia, und, sanft angehaucht vom Duft würziger Specereien, dort ganz still aus seinem

Scheintode erwachte, und mit erneuten Kräften aus dem Grabe hervorging. Auch hinderte ihn nicht der, vor das Grab gewälzte Stein, denn diesen hatte ja glücklicher Weise ein, durch die Naturgesetze zu eben der Stunde natürlich herbeigeführtes Erdbeben unter Blitz und Donner hinweggerollt, so daß also der Erwachende sofort wieder unbehindert an das Tageslicht treten und durch den Genuß der frischen Luft vollends genesen konnte.

Wie merkwürdig mochte ihm selbst zu Muthe sein, diesem Jesu von Nazareth! Er hatte in dem gewissen Gefühle der Todesnähe sein Haupt geneigt, und die Seele seinem Gott befohlen — und fand sich nun durch eine so sonderbare, aber doch höchst natürliche, Verkettung von Umständen den Armen des Todes entrissen. Gewiß, sein erstes Gefühl war Dank gegen Gott. Und seinem Gott, seinem Vater, schrieb er das Werk zu. Ja, ihm selber war es ganz so, als ob er wirklich vom Tode erstanden sei, und so konnte er auch, ohne zu heucheln, den Jubel seiner Jünger entgegennehmen, die ihn als Auferstandenen, als von Gott Erweckten, begrüßten. Und auch wir, die wir den ganzen Hergang besser und allseitiger, weil auf tiefere Kenntnisse gestützt, durchschauen können, als seine Jünger, welche der Begebenheit noch zu nahe standen — auch wir — warum sollten wir's verhehlen, daß auch wir auf gewisse Weise eine Veranstaltung der Vorsehung in dieser merkwürdigen Rettung Jesu erblicken, da wir ja in letzter Hinsicht jede Fügung auf Gott zurückführen müssen.

O wie ist nun Alles in diesem wichtigsten und unzweifelhaftesten Ereigniß des Lebens Jesu so natürlich, so einfach und klar, so vernunftgemäß, und doch so tief bedeutungsvoll. Mit welcher Begeisterung mußten die Jünger nun in die Welt ziehen, da sie ihren Herrn und Meister für einen, aus dem Jenseits wiedergekehrten, höhern Geist hielten; da sie sich von ihm geisterhaft umwoben meinten, seitdem Jesus sich nun so ganz in der Stille, und ohne daß einer seiner Jünger davon wußte, geheimnißvoll zurückgezogen hatte, um, wir wissen nicht, wo, wie und wann? aber doch gewiß auf ganz natürliche Art, nun dem wirklichen Tode zu unterliegen. Dies geheimnißvolle Ende mußte er freilich nehmen, wenn er nicht die, durch seinen Scheintod motivirte

Auferstehungsidee, welche er providentiell sanctionirt glaubte, durch seinen wirklichen Tod aller ihrer Wirksamkeit wieder berauben wollte.

Freilich hat er sich so einem Wahne der Seinigen accommodirt, hat diese Täuschung über seine Auferstehung bei seinen Jüngern und beim Volke auch dann noch durch sein Schweigen, durch dies absichtlich geheimnißvolle Ende, erhalten und genährt und sanctionirt, als er selbst schon enttäuscht war. Denn, als er nun, nach seiner bloß scheinbaren Auferstehung, sich noch in jeder Beziehung als denselben irdischen Menschen wiederfand, als er bemerkte, daß mit seinem Leibe durchaus keine wesentliche Veränderung vorgegangen, daß derselbe vielmehr noch ganz ebenso irdisch, leidensfähig und sterblich sei, wie vor dieser Rückkehr aus dem Grabe; freilich, da mußte er wohl sofort dahinter kommen, was es mit seiner sogenannten Auferstehung eigentlich auf sich habe, daß er nämlich sowohl sich selbst als auch seine Jünger durch einen falschen Schein hatte berücken lassen. Einsehen mußte er damals, daß sein wirklicher Tod, dem die Seinen sofort diese ungeheure Bedeutung, diese Bedeutung eines weltversöhnenden Opfertodes beilegten, daß dieser sein Tod nur ein Blendwerk der Natur gewesen sei, und daß es mit seiner Auferstehung sich nicht anders verhalte. — Wie? und that nun doch keinen einzigen Schritt, die Seinen zu enttäuschen, nachdem er selbst enttäuscht worden war? — Und suchte im Gegentheil nun mit aller **Absicht** zu veranstalten, oder doch nicht zu verhindern, daß sein bevorstehender, wirklicher Tod den treusten Freunden verborgen blieb; und ward durch dies Geheimhalten Ursache, daß sich an den Wahn von dem Kreuzestode, der kein Kreuzestod, und von der Auferstehung, die keine Auferstehung war, nun noch eine ganze Masse anderer Wahngebilde, wie der Glaube an die Himmelfahrt, an das Pfingstwunder, an die Wiederkunft zum Weltgericht u. s. w. knüpfen mußte? — Er mußte wohl sehr gewichtige Gründe zu dieser Handlungsweise haben. Es würde verwegen sein, ihn sofort um dieses allerdings befremdenden Verhaltens willen als unehrlich zu verdächtigen; es würde einen Verrath an dem edelsten und besten Lehrer der Wahrheit involviren, wenn jemand ihn gar als einen feinen Betrüger, als einen zweiten Apollonius von Tyana, in Miscredit bringen wollte. Nein! so weit gehen, das hieße zu weit gehen. Jesus war gewiß kein

Betrüger, und seine Jünger haben es auch wohl ganz ehrlich gemeint, obgleich sie, in einer sonderbaren Selbsttäuschung befangen, auch die Welt mit ihrem Wahnglauben angesteckt haben. Diesen Wahnglauben hat allerdings auch Jesus selbst mit unterstützt, da er die Jünger in ihrer Selbsttäuschung über seine Auferstehung beließ. Aber dies geschah gewiß aus weisen Absichten und diese Absichten waren gewiß auch lauter und gut. Jesus hat ja für sich selbst nichts damit zu erlangen gesucht, was man auf Rechnung der Selbstsucht setzen könnte. Zeigte er sich nicht immer frei von allem Ehrgeiz? Wies er nicht das weltliche Messiasthum entschieden von sich? Er wollte nichts sein als ein bescheidener König der Wahrheit, als ein Lehrer und Führer zu der schlichten und einfältigen Erkenntniß Gottes und der menschlichen Würde. Um das zu werden, benutzte er lediglich nur die Mittel, die ihm das Schicksal selbst an die Hand bot. Er wußte, wie man auf rohe, sinnliche Völker zunächst nur mit sinnlichen Bewegmitteln religiös einwirken, wie man sie nur durch gewisse räthselhafte, dem Wunderglauben der Zeit sich accommodirende Symbole, und als übernatürlich erscheinende Geschichten, für das Übersinnliche, für die reinen Begriffe von Gottes Liebe, vom Himmelreich, von der Unsterblichkeit der Seele u. s. w. gewinnen könnte. Als solche Mittel benutzte er den Glauben seiner Jünger an die wunderbare Bedeutung seines Scheintodes am Kreuze, und seiner scheinbaren Auferstehung aus dem Grabe. Zwar hat nun dieser Glaube, der als völliger Wunderglaube die Überzeugung sämmtlicher Culturvölker geworden ist, er hat sehr viel Unheil gestiftet, und Jesus selbst mag wohl nicht ermessen haben, welch' ein Wald von Wahn und Irrsalen aus dieser einzigen Wurzel des Aberglaubens, die er mit dem Gedanken an seine wirkliche Auferstehung bestehen ließ, hervorwuchern würde. Aber das konnte ihn nicht hindern, diesen Wahn dennoch bestehn zu lassen, wenn er überhaupt nicht auf die Stiftung einer Weltreligion verzichten wollte. Auch rechnete er auf den guten Geist der Menschheit, auf das allmähliche Erstarken des schlichten Wahrheitssinnes im Volke. Die Zeit, so mochte er denken, die fortschreitende Aufklärung, wird schon das Weitere thun. Hat sich der Glaube an Gott, Himmelreich, Unsterblichkeit, menschliche Würde und Freiheit nur erst auf diesem mythischen und symbolischen Wege im Herzen der Menge

festgehakt, so wird sich das vernünftige Bewußtsein nach und nach schon von selbst auf die rationalen Gründe der religiösen Wahrheiten besinnen, und wenn dies vernünftige Bewußtsein dann genug erstarkt sein wird, um sich an die Urquelle aller Offenbarung, an die Natur zu wenden, dann werden auch diese Hüllen der Wahrheit schon von selbst absterben.

So etwa mag Jesus gedacht haben. Wenn er von dem Geiste spricht, der die Menschen in alle Wahrheit leiten, der ihnen klar machen werde, was sie jetzt noch nicht zu erkennen vermöchten, so hat er gewiß diesen künftigen Aufklärungsproceß im Auge gehabt, so hat er auch an die Blüthen am Baume der künftigen Weltcultur gedacht, die, zu goldnen Früchten gereift, jetzt von uns in die Scheunen und Keller der freien Gemeinden eingesammelt werden.

Jesus hat offenbar auch auf uns gerechnet. Laßt uns seine ächten Nachfolger im Geiste sein. Wir sind das, wenn wir sein Werk vollenden, und immer mehr von allen falschen Beimischungen, mit denen es noch versetzt ist, läutern und befreien. Einer konnte nicht Alles thun, und auch jetzt ist es ein großer Nachtheil, daß die Religion Jesu noch immer so sehr in den Händen der Priester ist. Erst wenn das Volk die Sache der religiösen Aufklärung noch entschiedener auf sich genommen haben wird, und recht zahlreich in freien Gemeinden zusammentritt, erst dann wird das Christenthum reine Wahrheit werden. Und dann — o, wenn die gebildeten Völker sich so erst des schlichten, einfältigen Sinnes der Religion bemächtigt, und allen dogmatischen Kram abgethan haben werden: dann wird man Gott im Geist und in der Wahrheit anbeten; dann wird man — und vielleicht soll diese Zeit schon jetzt beginnen — auch die letzten verkleidenden Hüllen der Wahrheit, dann wird man auch Taufe und Abendmahl getrost fallen lassen können. Glückliches Zeitalter! wo es keine Schranke mehr geben wird zwischen freien Juden, freien Christen und freien Muhamedanern, wo jeder seinen Glauben sich selbst machen, und alle aufgeklärten Menschen sich als Brüder die Hände reichen werden, als Brüder, die sich gegenseitig in ihren Ansichten gewähren lassen, und sich alle gründlich lieben in dem Gedanken, daß jeder Mensch im Grunde gut ist und überall nur das Gute will. Dann bedarf es auch des christlichen Namens nicht mehr,

denn auch dieser würde noch irgend eine Schranke und einen Unterschied setzen, also glücklich, sobald wir mit gutem Gewissen für das Christenthum den universellen Humanismus eintauschen dürfen. Den Übergang zu dieser goldnen Zeit der allgemeinen Humanität mögen unterdessen die freien Gemeinden damit machen, daß sie, wo Taufe und Abendmahl noch nicht ganz aufgegeben werden können, bei der Taufe z. B. hin und wieder freie Juden und, wo es sich thun läßt, auch freie Muhamedaner mit zuziehen.

Fünfter Brief.

Jetzt ist es an Ihnen, mein Freund, zu urtheilen, ob die Denkweise, die sich Ihnen in meinem letzten Briefe als das Christenthum der Aufklärung vorgestellt hat, mit dem christlichen Glauben, wie sich derselbe im neuen Testamente darbietet, und seit achtzehnhundert Jahren im Bewußtsein und Gefühle aller christlichen Gemeinden dargelegt hat, noch etwas mehr als den Namen gemein hat.

Sie werden mir wohl zutrauen, daß ich diesem modernen Afterchristenthum keine Ansicht untergeschoben habe, zu der es sich selbst nicht tausendfach bekannt hat. Und so können Sie, nachdem ich Ihnen in meinem dritten Briefe angedeutet, wie das Christenthum sich selber zu erkennen giebt, den Vergleich jetzt aus eigener Anschauung ziehen. Oder soll ich selbst Ihnen kurzweg sagen, worin ich die Ähnlichkeit zwischen beiden setze? Blicken Sie zum Nachthimmel hinauf, mein Theurer, und betrachten Sie sich dort das majestätische Sternbild des großen Bären im Norden. Was diese Himmelsgestalt, die, beim Klang der Sphären, in jeder Nacht den ewig festen Pol umkreis't, mit dem zottigen Brummthier gemein hat, welches auf unsern deutschen Jahrmärkten um seinen eigenen Stock tanzt, das hat das Christenthum, dessen Sonnenmittelpunkt Jesus Christus gestern und heute ist, mit diesem sogenannten Vernunftchristenthume vom neuesten Schlage gemein. Denn, daß ich es nur gerade heraus sage, es ist nicht der ewige König der Wahrheit, um dessen Thron sich diese modernen Denkgläubigen schaaren, sondern es ist das goldne Kalb Aaron's, dieser selbstgemachte

Götze ihres eigenen sündlichen Ich's, das sie in eitler Selbstverherrlichung umtanzen.

Oder kennen Sie, mein Freund, eine andre Quelle dieser modernen Religion, als das Ich? — O, wenn es das wahre, gottgedachte Ich wäre, dann wollte ich sie darum loben, denn dann hätten sie die Religion des Christenthums wirklich in ihrer Idee ergriffen. Denn das Centrum des Glaubens ist nicht ein Unpersönliches, ein bloß allgemeiner Begriff, wozu eine falsche Speculation das Wesen der Religion gern verflüchtigen möchte, sondern, es ist das lebendige Ich und wahrhaftige Wesen des Menschen selber. Der Mensch soll im Glauben nicht seinem eigenen Ich und Selbstbewußtsein entfremdet werden, sondern er soll darin erst wahrhaft bei sich selbst anlangen. Im Glauben wird ja dem Menschen die ewige Seligkeit verheißen, und selig ist doch und wird nur ein Solcher, der ganz er selbst ist; der sich in seiner rechten eigenthümlichen Natur entwickelt, und in seinem rechten eigenthümlichen Lebenselement bewegt. In dies Element der wahren Ichheit will die Religion den Menschen versetzen, sie will ihn recht heimisch bei und in sich selber machen, sie will sein Ich befreien von Allem, worin es sich zu verlieren fürchten muß, wodurch es sich beengt fühlt, worin es seinem wahren Sein entfremdet wird.

Aber dies wahre Ich des Menschen, das ist nicht jene vergängliche und sinnliche Form der Ichheit, worin diese modernen Emancipirer das Wesen des Menschen zu fixiren suchen, sondern das wahre Ich des Menschen, das ist der inwendige Mensch, den die Schrift den himmlischen Adam nennt, ist der Mensch, wie Gott ihn von Ewigkeit nach seinem Ebenbilde schafft, und ihn mit dem Urbilde seines eigenen, ewigen Sohnes durchsonnt. Mit einem Worte, das wahre Ich ist das Ich in der Einheit mit dem Sohne Gottes, ist der Gottmensch, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffner Gerechtigkeit und Heiligkeit, und in dem Gott selber mit dem Menschen ein Geist und Leben sein will. Nun, dieser wahrhaftige Mensch, dieser Mensch nach dem Herzen Gottes, der liegt in der That als der ewige Typus der Menschheit jedem zeitlichen Menschen innerlich zu Grunde, und ergießt Gottes Gnade und Herrlichkeit in den werdenden Geist des creatürlichen Ich's. Er ist der geheimnißvolle Quellpunkt aller tiefern Ahnung, Weissagung und Begei-

sterung, aller ewigen Erkenntniß, heiligen Liebe und gottinnigen Selbsterneurung in unserm gewordenen Ich. Ein jeder Mensch ist dazu von Gott in's Dasein gerufen, um sich mit allen Wurzeln seines Wesens immer tiefer in dies ewige Ur=Ich der Menschheit, das jedem einzelnen Menschen gegenwärtig einwohnt, hineinzuwurzeln. Ein inneres, unvertilgbares Sehnen zieht ihn hinauf zu diesen ewigen Höhen, wo Gott selber im Menschen offenbar wird, und wo der Mensch in Gottes Liebesleben sein eigenes Leben selig einathmet. Das ist die heilige, gottdurchsonnte Stelle im innersten Brennpunkte der Ichheit:

„Wo Gott und die Menschheit in Einem vereinet,
Wo alle vollkommene Fülle erscheinet."

Von daher stammen und tönen uns alle die wunderbaren Töne und Ahnungen, die jenes unerklärliche, süße Heimweh in Herz und Seele wecken, so oft wir einen Wiederschein des Ewigen im Zeitlichen irgendwo in Natur, Kunst und stillen Stunden begrüßen.

Aber, mein Lieber, wer kann denn sagen, daß er diese selige Stelle im Mittelpunkt der Zeit und Ewigkeit, wo Adam mit Gott im Paradiese wohnt, schon eingenommen habe? O doch Niemand, als jener Einzige und Ursprüngliche, der von sich selbst bezeugen konnte: „Philippe, wer mich siehet, der siehet den Vater; Ich und der Vater sind eins. Glaubet mir, daß ich im Vater, und der Vater in mir ist." Und auch Er konnte das doch nur darum von sich bezeugen, weil es zugleich Gott selber in ihm und von ihm bezeugte, mit einem Zeugniß bezeugte, worüber für die, welche seine Herrlichkeit schauten, eine Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater voll Gnade und Wahrheit, keine eitle Selbsttäuschung möglich war. Wir Andern alle aber fühlen und wissen gar wohl, daß wir entweder nur im Wahnsinn und eitler Selbstverblendung, oder im teuflischen Hochmuth unser Selbstwesen mit dem uns durchwebenden Gottwesen identificiren, unser wirkliches Ich mit dem wahren gottgedachten Ich verwechseln, unser natürliches Herz mit seiner natürlichen Kraft und Liebe als den entsprechenden Ausdruck und die gottgefällige Verwirklichung der göttlichen Kraft und Liebe selber bezeichnen könnten. Wäre also nicht in Jesu Christo das wahre gottgedachte Ich offenbar geworden, so würde unserm Bewußtsein und Gefühl die Brücke fehlen, die uns sicher und gewiß über die Kluft der Sünde, Lüge und Selbsttäuschung

welche zwischen unserm zeitlichen Ich und seiner göttlichen Idee gähnend aufgethan liegt, zu unseres Herzens wahrer Heimath und Wesenheit hinüberführte. Denn unser eigenes Gewissen sagt es uns stündlich, daß wir noch leben in der Nacht der Unwahrheit und des Verderbens, und in der Pein und Unruhe dieser eiteln und nichtigen Welt. Und darum sucht und ringt eine jede menschliche Seele, die zum Bewußtsein dieser Qual und Noth ihrer Gefangenschaft in der Fremde, fern vom ewigen Heimathhause, wie der verlorne Sohn im Evangelium, erwacht ist, sie ringt und sehnt sich, den Erlöser zu finden, der sie zu ihrem wahren Frieden geleite, und mit dem Kleid der göttlichen Gerechtigkeit überkleide. Und wenn sie Jesum gefunden, und als den Christ Gottes erkannt hat, o dann setzt sie sich in stiller Demuth mit Maria zu seinen Füßen nieder, und lauscht und schaut mit gläubiger Hingebung in sein Angesicht voll Gnade und Wahrheit, und trinkt aus seinem Abendmahlskelch den Trank der beseligenden Gottesliebe, und trinkt, bis das bessere, gottverwandte Selbst sich mit Siegeskraft gesättigt hat. Und nun ist es noch ein großer, gewaltiger Ruck des schöpferischen Glaubenslebens, und siehe! das harte Gehäuse des alten, sündigen Ich's springt entzwei, und hervorgeht der neue Mensch, der von oben geborne, der sich bald befähigt fühlt, nun seinem Heilande auch das Kreuz nachzutragen.

Das ist das Werden und die Gestalt des wahren Ich's aus unserer falschen und sündigen Ichheit, und ein solches Ich, das ist nun in sich selber aller ewigen Wahrheit gewiß, denn es fühlt sich als lebendige Rebe am Weinstock Jesu Christi, und Vater und Sohn kommen, Wohnung in ihm zu machen.

Aber wie gesagt, mein Lieber, nur durch den Tod des natürlichen Ich's mit seinem Herzen voll Hoffarth und Eitelkeit, geht's zu diesem Leben im geistlichen Ich mit seinem Herzen voll Demuth und Sanftmuth und göttlichem Frieden.

Wie ganz das Gegentheil von diesem, aus Gott gebornen, und dem Leibe der Gemeinde Christi eingefügten Ich, ist nun aber jenes natürliche und unwiedergeborne Ich, welches die modernen Reformer in ihrer Selbstgerechtigkeit als Princip des religiösen Lebens erkiesen. Ach, dies dunkle, eitle Menschenherz, dessen Sinnen und Streben von Na-

tur im Dienste dieser Welt steht, das wollen sie zum Quellpunkte ihres Glaubens und ihrer Liebe machen? Ja, immer wieder berufen sie sich auf die Stimme ihres natürlichen Herzens, immer wieder machen sie den natürlichen Menschenverstand zum Maßstabe dessen, was sie glauben sollen, was nicht. Was kann denn ein solcher natürlicher Glaube, der mit seinem Princip nicht jenseits der Natur und der natürlichen Ichheit gründet, dessen Gott nur so groß ist, wie das Herz selber, von dem er ein Abbild ist, was kann ein solcher Glaube wirken? Kann er den Menschen von Grund aus umschaffen und die nichtige Kreatur in das herrliche Ebenbild Gottes verwandeln? Ach, sie halten sich ja dieser Verwandlung nicht bedürftig, diese modernen Denkleute. Kann er die Gerechtigkeit schaffen, die vor Gott gilt? Ach, sie wollen ja nicht lassen von ihrer eigenen Selbstgerechtigkeit. Kann er die Liebe in ihnen gebären, die auf allen Wegen und in allen Formen das Leiden und Sterben Christi mit sich umträgt, und keinen höhern Dienst kennt, als Menschen zu fischen für das ewige Gottesreich, und verlorne Seelen zu retten? Ach, es ist ihnen ja aus der Seele gehandelt, wenn Gervinus den frommen Gellert deshalb zurechtsetzt, daß er einst gesungen hatte: „O Gott, wie muß dies Glück erfreuen, der Retter einer Seele sein!"

Ich will nicht bestreiten, daß es viele rechtschaffene und ehrliche Leute unter den Bekennern dieser selbstgemachten Ichheitsreligion giebt. Es mag sein, daß Einzelne unter ihnen auch wirklich eine tiefere Gottesfurcht im Herzen tragen, und daß ihr Sinnen und Tichten wirklich gerichtet ist auf die wahre Heiligung des Herzens. Aber kann ein Mensch sich von Gott heiligen lassen, so lange er noch nicht das tiefe Verderben seines natürlichen Herzens eingestehen will? Auch beweisen die bessern Regungen, an denen es auch solchen Gemüthern nicht fehlt, welche noch von Christo fern sind, sie beweisen nichts für die Wahrheit des religiös-sittlichen Princips, worin sie mit ihrem Bekenntniß stehen. Selbst auf dem Standpunkte der Naturreligion finden sich hin und wieder Anklänge höherer Empfindungen und Regungen. Das Wesen des Menschen ist überall größer, als das verkehrte System seiner Denkweise und seines Glaubens, worin er sich, durch die eigene und gemeinsame Schuld, verfangen hat, und Gottes Gnadengeist waltet überall mit unsichtbarer Huld, und wirkt auch in Solchen, denen die Sonne der

Wahrheit noch vom finstern Gewölk ihres eigenen ungläubigen Herzens umdunkelt wird, den Zug des Vaters, der zum Sohne zieht. Aber diese Keime und Knospen der höhern Sehnsucht können sich nicht tief und lebendig entwickeln, so lange sie sich dem Thau der göttlichen Gnade in Christo verschließen, und ein solches Verschließen und Absperren des Menschen in eitler Selbstgerechtigkeit muß doch ein Glaube bewirken, der, wie der Glaube dieser modernen freien Gemeinden und ihrer Reformer, den Menschen, wenn er sich nur nicht zur Thierheit erniedrigt, schon für ganz vortrefflich und gut erklärt.

Bei solcher Denkweise kann sich auch keine wahrhafte Sittlichkeit und gottinnige Liebe entwickeln. Da fehlt dem Leben nothwendig die höhere Weihe und seelenvolle Lyrik der ächten protestantischen Innerlichkeit, da bringen es die meisten über das platte Niveau der Redlichkeit und Bravheit, der bürgerlichen Ehrenhaftigkeit und weltlichen Rechtschaffenheit nicht hinaus. Man ist stolz darauf, ein braver Mann zu sein, und diese Bravheit enthält doch noch nicht das geringste, was den Menschen über die Schaalheit und Öde des endlichen Daseins in der Eitelkeit des Herzens siegreich erhebt. Denn man kann ein braver Mann vor der Welt sein, und hat doch eine Seele, worin alle höhern Lebenslaute gänzlich verklungen sind. Ein braver Mann kann der Augenlust, Fleischeslust und Hoffarth des Herzens dienen, und bleibt in seiner eigenen, und auch in der Meinung der Welt dennoch ein braver Mann. Ein braver Mann kann in Wollust dahinleben, kann die Unschuld verführen, wenn er nur den äußern Anstand und das point d'honneur nicht verletzt, so bleibt er doch ein braver Mann; ja, er kann fluchen, hassen, verfolgen, sogar morden, wenn es für die Aufrechterhaltung der Ehre geschieht, und er wird von braven Männern sogar dafür gelobt. So steht der brave Mann da in den Sphären der sogenannten höhern Gesellschaft; da ist es der Cavalier. In den Sphären des modernen freien Bürgerthums dagegen, da ist ein braver Mann bei uns Deutschen ein Mensch, dem das deutsche Vaterland über Alles geht, der das höchste Ziel seines Lebens in die Verwirklichung der drei politischen Ideen: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit setzt. Diese Kleinodien gehen dem braven deutschen Manne über Alles; für ihre Realisirung ist ihm, wie man ihn beständig versichern hören kann, kein

Preis zu hoch. Vor dem Rufe der Freiheit verstummt jede andere Pflicht. Die Idee der bürgerlichen Gleichheit läßt jeden andern Unterschied des Menschen vom Menschen, selbst den Unterschied der Religionen und Confessionen als null und nichtig erscheinen. Das Postulat der bürgerlichen Freiheit und Gleichheit hat für den braven Mann eine universellere Kraft, als jede andre Verpflichtung. Kommt diese äußere Freiheit in Gefahr, so fühlt sich ein braver Mann berufen, ihr zu Liebe alle andern sittlichen Banden zu zerreißen, gegen alle weltliche und geistliche Obrigkeit, die er nicht selbst gemacht hat, zu rebelliren, um seine Theorie und Weltansicht zu verwirklichen.

Wer heut zu Tage als braver Mann beim Volk gefeiert sein will, der muß der Revolution dienen, sei es nun mit der Zunge oder mit der Faust oder selbst mit der Kunst und Wissenschaft. Revolution ist Naturthat, ist Durchbruch des naturartigen Volkssinns, ist Emancipation des Menschen von der Autorität der geschichtlichen Entwickelung, damit das reine Natur-Ich sich wieder geltend mache. Revolution ist der practische Zweifel an Allem, und das Entzweischlagen von Allem, was nicht Ich selbst ist, was nicht in meinen subjectiven Begriff von Gott, Recht, Staat, Kirche, Eigenthum, Freiheit sich fügen will. Um diesen Zweifel an der geschichtlichen Wirklichkeit practisch durchzusetzen, und die historischen Formen des Staats und der Kirche entzwei zu brechen und zu vernichten, dazu gehört vor Allem ein starkes, auf sich selber beruhendes Ich, ein Ich, das ganz mit sich einverstanden ist, das niemals an sich selber irre wird, das sich, wie es sich eben findet von Natur, oder in seinem zufälligen Gewordensein, schon ganz vortrefflich erscheint. Dazu gehört also dieser Glaube und diese Selbstgerechtigkeit, den das moderne Afterchristenthum mit dem modernen Atheismus gemein hat. Ein braver Mann muß vor Allem Muth und Selbstvertrauen entwickeln, denn er findet sich im Zusammenhange und Vereine mit seinem braven Volke auf die eigene Selbsthülfe verwiesen; er nimmt sich die Freiheit selber, die ihm die rechte Freiheit zu sein scheint, und will sie sich nicht erst durch Gnade von Oben und auf dem Wege der providentiellen Weltgestaltung geben lassen. Er muß die Geschichte und den Staat und die Kirche selbst gemacht haben, wenn sie ihm gefallen sollen, denn ihm gefällt nur das, was seiner natürlichen Selbst-

heit keine Schranken setzt, keine Gewalt anthut. Darum ist er ein Feind aller höhern Autorität. In dieser Selbstgefälligkeit, worin er sich unmittelbar aus sich selbst zur Stiftung eines neuen Staats und einer neuen Kirche berechtigt und befähigt glaubt, ist der brave Mann ein Feind aller christlichen Demuth und Selbstzerknirschung. Nichts ist ihm widerwärtiger, als das Bewußtsein und die Gestalt eines Christenmenschen, der sein neues Leben mit der Demuth und Buße des Herzens, als ein armer, an sich selbst verzagender Sünder vor Gott und Christo im Staube beginnt. Denn ein armer Sünder will eben von sich selber los; seine eigenen Werke genügen ihm nicht, darum flüchtet er sich in das Werk eines Höhern; er verlangt nach einer unbedingten festen Autorität, er fühlt sich, aus sich selber allein, zu allem Guten unfähig, und entschlägt sich daher alles Denkens, Wollens und Handelns aus seiner bloßen Ichheit heraus. — Ein braver Mann will dagegen selber Geschichte machen und verschmäht es daher, sich hinzugeben an die Geschichte, die Gott in Christo gemacht hat, und die der Menschheit das Gesetz und die Kraft ihres Lebens von Oben giebt, indem sie dies ihr Gesetz und Leben zugleich in festen, dauernden Institutionen verkörpert.

Ein armer Sünder flüchtet sich aus seiner eigenen That in die That und Geschichte des Gottmenschen und seiner göttlichen Stiftung auf Erden, und läßt sonst in Allem mit sich geschehen und über sich ergehen, was Gott gefällt. Ein armer Sünder bleibt zwar kein armer Sünder, sobald er Christum im Glauben gefunden hat, denn der Glaube ist ein lustiges, lebendiges, fröhliches, trotziges Ding, das Herz und Muth alle Wege zu dem Höchsten und Herrlichsten emporzieht, und den geistlichen Menschen in uns lebendig macht, von dem der Apostel Paulus sagt, daß er Alles richtet, und von niemand gerichtet wird. Ein solcher erneuerter Mensch umgürtet sich mit dem zweischneidigen Schwert des göttlichen Worts, deckt sich mit dem Helme des Heils und mit dem Harnisch der göttlichen Wahrheit, und vor allen Dingen ergreift er den Schild des Glaubens, mit welchem er auslöschen kann alle feurigen Pfeile des Bösewichts. Und so ausgerüstet, kämpft er an gegen alle gottwidrigen Gewalten, mögen sich dieselben nun kleiden in die Autorität der Könige und Herren der Welt, oder in die Anmaßungen eines verblendeten Volks. Und so zieht ein Christenmensch in der Kraft sei-

nes einigen Königs und Herrn, dem er sich zu eigen ergeben hat, zu Felde gegen Welt, Sünde, Teufel und alle Tyrannen der Finsterniß und Lüge, welche den göttlichen Acker der Menschen drinnen im Herzen, und draußen in den Bestrebungen und Sitten der Familien und Völker, zu verwüsten drohen. Aber sein Trutz und Schirm, sein Fels und Hort ist allein das lebendige Wort Gottes, zu dem er sich frei und muthig bekennt. Niemals aber stützt er sich auf fleischliche Gewalt und bloß menschliche Autorität, sondern, wo er nicht mehr durchdringen kann mit der That des zeugenden Worts, da harrt er still aus in der Kraft der duldenden Liebe und in der lebendigen Zuversicht und Hoffnung, daß das Wort vom Kreuze, so oft es auch immer wieder von der einen Seite her als eine Thorheit verlacht, und von der andern als ein Ärgerniß gehaßt und bekämpft wird, dennoch die Welt überwinden muß.

Aber eben diesen stillen Geist der Demuth und des gläubigen Zuwartens, der auch Armuth, Noth und weltliche Tyrannei, ohne fleischliches Widerstreben, über sich ergehen läßt, in der Gewißheit, daß dieser Zeit Leiden nicht werth sind der Herrlichkeit, die einst an dem Volke Gottes offenbar werden soll, den sucht dies neue Afterchristenthum mit allen Mitteln aus unserm deutschen Volke zu vertreiben, den möcht' es gern als Niederträchtigkeit und Ehrlosigkeit verdächtig machen. Wäre unser Volk nicht so christlich demüthig, so hört man die rechten braven Volksmänner in allen Zeitungen und in allen Volksversammlungen predigen, hätte es mehr Selbstgefühl und Selbstbewußtsein seines eigenen Werths, so würde es sich nicht so treten und tyrannisiren lassen. Darum also hinweg mit diesem Glauben, der den Menschen verzagen heißt an seiner eigenen Kraft und Tüchtigkeit zum Guten. Und wenn es einmal Religion und religiösen Cultus geben muß, so laßt uns eine Religion und ein Christenthum zurechtmachen, das dem Menschen mehr Selbstvertrauen, mehr Ehrgefühl und starken Patriotismus einflößt.

Da haben Sie, mein Freund, die Genesis der freien Gemeinden.

Sechster Brief.

Daß das moderne Afterchristenthum und der christliche Glaube zwei himmelweit verschiedne Dinge sind, und daß das Afterchristenthum häufig auf den Punkt geräth, geradezu in's Widerchristenthum umzuschlagen, wie dies sich bei einzelnen Fractionen der freien Gemeinden und des Neukatholicismus auch schon practisch geltend gemacht hat: das, denke ich, wird Ihnen nun klar sein.

Jetzt will ich nun nachweisen, wie dieses sogenannte vernunftgemäße Christenthum der modernen Denkgläubigen auch mit der wahren Vernunft im Widerspruche steht.

„Vernunftgemäßes Christenthum im Lichte des neunzehnten Jahrhunderts," das war das Stichwort aller sogenannten religiösen Bewegungen Deutschlands vor der Märzrevolution; das ist noch jetzt die Parole der rationalistisch gesinnten Reformer und ihrer Parteien. Nun wissen Sie, mein Freund, wie es mit der Vernunftgemäßheit einer Sache ein eigenes Ding ist. Im Grunde nimmt jeder Standpunkt, sowohl auf religiösem, als auf anderen Gebieten, die Vernünftigkeit für sich in Anspruch. Selbst unter den orthodoxesten Theologen werden Sie kaum noch solche finden, welche sich auf den alten Satz steifen: credo quia absurdum est (d. h. ich glaube eben das Unvernünftige), und wenn Luther öfter als ein Verächter der Vernunft angeführt wird, wenn dieser große Reformator die Vernunft hin und wieder mit sehr despectirlichen Titeln belegt, und etwa eine liederliche Metze, oder gar die Braut des Teufels nennt, so ist das cum grano salis zu verstehen, denn er hatte dann nicht die wahre, von Gott erleuchtete, sondern die falsche, subjective Menschenvernunft, d. h. den endlichen Verstand, im Auge, der, ohne Hingebung an den Geist Gottes, über göttliche Dinge zu richten sich unterfängt.

Es erhebt sich also zunächst die Frage: Welches ist denn die wahre Vernunft, und wie wird man ihrer gewiß? Die Beantwortung dieser Frage wird um so nothwendiger, da die Vernunft in jedem Kopfe eine andere Gestalt anzunehmen scheint. Wie oft hält der Eine für vernünftig, was der Andere geradezu als unvernünftig verwirft! Wie

schnurstraks stehen die Denkweisen der verschiedenen Richtungen auf religiösem und politischem Gebiete, und vor Allem in den Regionen der Philosophie, einander entgegen? Und doch behaupten Alle, die Vernunft sei an und für sich nur Eine.

Wohlan! so zeigt uns zuerst — dies müssen wir den Vertretern desjenigen religiösen Standpunkts zumuthen, der sich insbesondere den vernunftgemäßen, den rationalistischen nennt, — so zeigt uns zuerst das **Wesen** der Vernunft an und für sich, und dann laßt uns auch sehen, wie Eure Sätze und Behauptungen mit innerer Nothwendigkeit aus diesem Wesen fließen!

Aber nun horchen Sie einmal hin, mein Freund, was Sie zu hören bekommen, und wie von Seiten derer, welche sich am meisten des vernünftigen Wissens rühmen, die Antworten wunderlich durch einander gellen, so daß sie oft sich gegenseitig gradezu aufheben.

Darin kommen freilich Alle überein, daß die Vernunfterkenntniß aus schlechthin gewissen, allgemeingültigen Sätzen, und zwar aus solchen Sätzen bestehen müsse, welche von jeder historischen Autorität unabhängig sind. Aber fragt man, was denn das für Sätze sind, so beginnt sofort die schreiendste Dissonanz sich zu entwickeln. — Schlechthin gewiß, und von objectiver Sachgültigkeit, ruft der Pantheismus nach Spinoza, ist der Satz, daß im Grunde Alles Eins und dasselbe ist (ἓν καὶ πᾶν) und daß alles Mannichfaltige und Verschiedene lediglich auf leeren Schein hinausläuft. — Mit nichten, entgegnet der atomistische Materialismus; das einzig Reale und Bleibende sind die ursprünglichen, unendlich vielen Atome und verschiedenen Stoffe. Die Idee des Einen dagegen ist eben nur eine Idee, d. h. ein subjectiver Gedanke, den du dir aus deinem Hirn heraus denkst, der aber gar keine sachliche Existenz hat. — Wahr und gewiß und keines weiteren Beweises bedürftig, so versichert der Sensualismus, ist das, was in die Sinne fällt; die sogenannten höheren Ideen von Gott, Unsterblichkeit, Freiheit, Erlösung ꝛc. sind dagegen nur wesenlose Reflexe sinnlicher Eindrücke, und das Ich ist an sich selbst ohne Gehalt, die Seele ist *tabula rasa*. — Just im Gegentheil, spricht der Idealismus, nur die allgemeinen Ideen und Urgedanken des Bewußtseins haben für das Ich unmittelbare Wahrheit und Gewißheit; alle sinnlichen Objecte aber sind durchaus zweifelhaft, sind nur Reflexe meines Denkens; denn das

Nichtich ist nur am Ich, und das Ich = Ich ist der einzig absolute Denksatz. — Es ist überhaupt auf menschlichem Standpunkte keine objective Vernunftgewißheit möglich, sagt Kant, und wir können daher an das Unendliche und seine selbstbewußte Wesenheit nur glauben, sagt mit ihm Jacobi; beweisen läßt sich nichts; vielmehr, fügt Jacobi noch hinzu, führt alles Beweisverfahren nothwendig zum Atheismus. — Es läßt sich eben Alles begreifen und beweisen, ruft Hegel; — es giebt ein absolutes Wissen für den menschlichen Geist, und das Ich kann sich als die absolute Wirklichkeit der Vernunft selbst erfassen; denn das Ich des Philosophen erkennt sich als das Selbstbewußtsein des reinen Denkens, das sich mit dem ganzen Weltall ewig aus dem Nichts entstehen, und durch die Vernichtung hindurch in immer neuen Gestalten wieder anschießen läßt. — Nichts Widersprechendes ist denkbar, so lehrt die alte Logik seit Aristoteles bis Kant, und diesem Grundsatze fällt auch das gemeine Denken bei; und jeder sogenannte gesunde Kopf schwört darauf, daß etwas, das sich selbst widerspricht, keine Wirklichkeit habe, da ein solches Dasein sich selbst aufhebe, da unmöglich etwas zugleich sein und nicht sein könne. — O Seichtigkeit, o Plattheit, brummen Hegel und Daub, und die Gebeine dieser Geister wenden sich noch im Grabe um: als ob nicht der absolute Geist sich selbst in der absoluten Logik als die concrete Einheit von Sein und Nichts manifestirt hätte; als ob nicht der Widerspruch die Seele aller Dinge wäre. —

Welche von diesen Stimmen, mein Freund, sollen wir nun als den Ausdruck der absoluten Vernunft gelten lassen?

Eitles Philosophengeschwätz, ruft ein ehrlicher Rationalist; und Uhlich thut seinen Mund auf und erzählt dem Volke mit schlichten Worten, daß das Alles metaphysischer Unsinn sei, was schon daraus hervorgehe, daß der einfache, ungekünstelte Verstand eines Handwerkers nichts davon fasse. Und dieser schlichte Verstand, fügt er hinzu, begreift doch sogar, was Jesus eigentlich gewollt hat, begreift das viel besser, als es jemals ein Apostel, Kirchenvater und Reformator begriffen hat. — Nun, so wollen wir, fährt er fort, da wir das alte kirchliche System schon so glücklich untergekriegt haben, so wollen wir uns auch durch diese neuere Systemsucht der Philosophen und speculirenden Theologen nicht fangen lassen. Wir halten uns an die einfachen, klaren Vernunft-

sätze, woran sich auch Jesus, unser bestes Vorbild, hielt. — Was die klare Vernunft zu uns spricht, darin lassen wir uns durch keine philosophische und theologische Sophistik, und würde sie auch mit Schleiermacher'scher Dialectik gehandhabt, irgendwie beirren.

„Gut denn, ihr Herren" — so werden wir nun wohl zu diesen Vertretern der gesunden Vernunft uns wenden müssen — „gut denn, ihr schlichten, vortrefflichen Männer! so seid doch nun auch so gefällig und sagt uns, was das für einfache Sätze sind, die sich so ohne Weiteres und von selbst verstehen, und auf die ein Menschenkind sofort seinen Glauben an einen persönlichen Gott, an den unendlichen Werth der Tugend, an ein ewiges Leben, auf die man, mit einem Wort, den vollen Trost seines Herzens in Leben, Noth und Tod so recht zuversichtlich gründen kann. Sagt uns das, damit doch auch wir, mein Freund und ich, auf diesem geraden Wege in den Hafen der ewigen Wahrheit einlaufen. Denn danach hungert und dürstet uns so sehr, als Euch, das können wir Euch versichern, wenn Ihr es uns nur glauben wolltet."

Nun hören Sie, mein Lieber, was man uns antwortet. „„Jeder gesunde Kopf,"" sagen sie, „„wenn er nur auch das Herz auf dem rechten Flecke hat, muß nothwendig zugeben und anerkennen, daß nirgends in der Welt eine Wirkung ohne entsprechende Ursache sein kann. Denn aus Nichts wird nimmer Etwas, das versteht sich von selbst. Da nun"" — „Aber wenn nun Jemand bezweifelt, ob" — „„Zweifel hin, Zweifel her, erst lasse man uns zu Ende reden! Da nun die Welt ein Inbegriff von unendlich vielen Wirkungen ist, welche lauter Ordnung, Schönheit, Zweckmäßigkeit, Absicht und Güte verrathen, und da diese Wirkungen unmöglich aus dem bloßen Nichts, oder aus einem blinden Ohngefähr entstanden sein können, so muß es eine **vernünftige Ursache der Welt** geben; und diese Ursache, die wir Gott nennen, ist **ganz gewiß** ein Wesen von unendlicher Weisheit, Liebe und Macht; denn nur ein solches Wesen konnte solche herrliche Wirkungen, wie sie die Welt nicht nur im Größesten, sondern auch im Kleinsten zeigt, hervorbringen. Eine Macht in der Natur — und mit diesen Worten hören wir Uhlich selbst reden — eine Macht in der Natur, die Alles zusammen faßt, so daß immer Eins dem Anderen dient, so daß

sich auch die vorübergehende Störung zum Gedeihen des Ganzen ausgleichen muß, diese Macht erkennt, empfindet Jeder. Wohlan! ist diese Macht ein dunkles Etwas, ich weiß nicht Was? ist sie weniger als Ich, der ich Selbstbewußtsein und eigenen Willen habe? Sie muß doch wohl auch Selbstbewußtsein, auch eigenen Willen haben; sie muß ja doch wohl mehr sein als Ich? Sie ist aber kein dunkles, ich weiß nicht was, sondern sie ist Gott! aus dem das Edelste, was es giebt, der menschliche Geist, auch nur ein Ausfluß ist. — Des menschlichen Geistes ganzes Leben ist darauf eingerichtet, daß er an Gott glaube; so wahr des Geistes Leben ist, so wahr ist auch das Dasein Gottes. Begriffen kann er nicht werden, weil all' unser Begreifen sich an körperlichen Dingen gebildet hat; genug, daß der Geist durch sich selbst bis zu ihm hingeführt wird. Da steht er vor ihm wie das Kind vor dem Vater, den es auch nicht begreifen kann. Aber eine bewußtlose Naturkraft, oder der Inbegriff des Menschengeschlechts, oder der bloße Inbegriff bloßer Ideen: nein, das ist Gott nicht! Oder soll ich selber mir Gott sein? Ich armer Mensch, der ich oft mit mir selbst so sehr unzufrieden sein muß.""

Da haben Sie, mein Lieber! eine schlichte und gar verständliche Antwort auf unsere Fragen. So urtheilt und schließt also die gesunde Vernunft. Aber ob wir uns mit dieser Antwort wohl zufrieden geben? Ich wenigstens kann das noch nicht. Denn wenn ich einmal nicht mehr glaube, daß Gott selbst in Christo sich offenbart hat, daß Christi Wort das Wort Gottes selbst ist, wenn ich vielmehr, wie es dieser rationalistische Standpunkt mit sich bringt, dem Erlöser dieselbe Stellung zur Gottheit gebe, wie mir, und also in seinen Aussprüchen nur die Ansichten eines sündlichen Menschen über Gott und göttliches Wesen wieder finde: so ist ja die Schranke des menschlichen Selbstbewußtseins nirgends in der Menschheit factisch durchbrochen; alle Aussprüche über Gott, von wem sie auch stammen, haben also für mich alsdann nur die Bedeutung subjectiver Versicherungen. Ich frage daher: „Von wannen wißt Ihr denn, daß Euere Ansichten über Gott volle Wahrheit enthalten?" — „„Unsere Vernunft,"" sagt Ihr, „„ist Gottes Stimme selbst in uns: was sie uns lehrt von Gott, das lehrt Gott selbst von sich in uns."" — „Solltet Ihr von Eurem Standpunkte wirklich so reden dürfen, Ihr

Guten? — Aber es sei so, Ihr möget auch dieser Redeweise Euch einmal bedienen; so frage ich Euch weiter, woher Ihr denn wißt, daß Euer Gewissen Gottes Stimme sei, daß Eurem Denken über Gott also Realität, daß Eurer subjectiven Vernunft die objective Vernunft Gottes selber entspricht? — Wie, frage ich ferner, wenn nun Jemand mit Kant behauptet, daß die menschliche Vernunft nur ein irdisches Instrument sei, welche in gar keinem Verhältnisse, oder doch in einem ganz incommensurabeln Verhältnisse zu Gott und seinem überräumlichen und überzeitlichen Wesen stehe, was dann? Und diese Behauptung habt Ihr doch durch Euer Denken noch nicht entkräftet; denn Ihr wollt ja eine speculative Theologie nicht gelten lassen. Die Offenbarung Gottes in Christo verwerft Ihr aber auch! Habt Ihr nun, bei solcher Stellung zum Glauben und Wissen, wohl noch irgend eine Bürgschaft für die objective Wahrheit Eurer Aussagen über Gott und ewiges Leben, wenn doch nirgends in der Menschheit das göttliche Wesen einmal ganz evident und objectiv, d. h. so, daß auch das blödeste Auge hier mehr als Menschenwerk oder Naturthat erkennen müßte, in die Erscheinung getreten ist? Und das leugnet Ihr ja. Ihr wollt ja das Wunder nicht gelten lassen. Damit weiset Ihr aber den Durchbruch einer Offenbarung Gottes selber zurück. — Und so habt Ihr überall nur Naturzusammenhang, nur Verkettung von Endlichem zu Endlichem, von subjectiven Gedanken und Empfindungen mit vergänglichen Phänomenen. Und was berechtigt Euch nun, diese Verkettung von Endlichkeiten Eurerseits zu durchbrechen mit Euerem Denken, da Gott selbst sie nicht durchbrochen haben soll seinerseits mit seinem Wollen und Offenbaren? Was ermächtigt Euch, über das Endliche hinauszugehen zu einem Unendlichen, das Ihr als Gott, als Urgeist, als absolute Persönlichkeit anschaut, wenn Ihr leugnet, daß Gott als der Unendliche auch in das endliche Leben einzugehen und sich im Fleisch zu offenbaren vermochte, um Euch aus Eurer Fleischlichkeit zu sich emporzuziehen?" — „„So wahr des menschlichen Geistes Leben ist,““ sagt Ihr, „„so wahr ist auch das Dasein Gottes.““ — „Nun, wie wahr ist denn des menschlichen Geistes Leben, wenn Ihr es nicht im Zusammenhange mit Dem betrachtet, der sich durch seine Auferstehung vom Tode als das rechte Leben und die rechte Wahrheit und den rechten Weg erwies? Ihr ge-

steht, daß Ihr selbst mit Euch oft so sehr unzufrieden sein müßt? Ich lobe Euch wegen dieses Geständnisses. — Aber was folgt aus demselben? Das folgt, daß Ihr, wenn Ihr consequent sein wollt, Euer geistiges Leben nicht wahr nennen könnt, denn warum solltet Ihr sonst nicht beständig mit Euch zufrieden sein? Und wenn Ihr ehrlich sein wollt, so gestehet nur, daß Ihr Euch stündlich in Irrthum, Selbsttäuschung und auch wohl in Selbstbelügung ertappt. Wie wollt Ihr nun gewiß darüber werden, daß Ihr Euch nicht über das Wesen des Unendlichen täuschet, wenn Ihr schon in endlichen Dingen so viel irrt und Euch selbst und Andere absichtlich oder unabsichtlich belügt? Zeigt mir doch den Weg, der sicher und gerade aus Euch selbst und Eurem sündigen Ich, aus dieser Region des Irrthums und der Lüge hinaus führt? — Aber wie könnet Ihr das, da Ihr auch Christum zu einem in Irrthum und Lüge befangenen Menschen macht, Christum, der sich den Weg, die Wahrheit und das Leben nennt, der sich für einen vom Tode Erstandenen ausgegeben hat, und doch nichts mehr war, als Ihr Alle?" — „„Nun es giebt ja aber doch,"" sagt Ihr, „„eine objective Gottes- und Weltvernunft, an der das menschliche Selbstbewußtsein sein Theil nimmt, die sich in unserem Ich enthüllt und uns über die trügerischen Schattenbilder der Zeitlichkeit hinaus leitet zum Anblick der ewigen, wahrheitsvollen Gottesideen?"" — „Freilich giebt es die, aber gerade Ihr verkennt sie. Denn was kann diese objective Gottesvernunft für uns Menschen noch für eine Bedeutung haben, wenn sie sich nirgends nach ihrer Vollwesenheit auf Erden enthüllt hat; wenn auch Christus nicht ihr vollständiger Ausdruck war, wenn auch Er nur solche Begriffe in seiner Seele trug, die er von **körperlichen Dingen** abgezogen hatte; wenn sein Denken, Wollen, Fühlen, Schauen nicht das Denken, Wollen, Fühlen und Offenbaren Gottes selber in ihm war; wenn sein Ich nicht unmittelbar im Centrum Gottes stand; wenn nicht Gott selbst sich in ihm und durch ihn als der Andere seiner selbst, als das ewige Wort und der wesensgleiche Sohn, mit der Menschheit völlig zusammenschloß? — Sensualisten seid Ihr, und die Idee einer objectiven Gottes- und Weltvernunft ist in Eurem Denken, das seine Ideen von körperlichen Dingen abstrahirt zu haben bekennt, eine leere Phrase. Von **Platon's** innerer Selbstverzückung und von der My-

stik weseninnigen Gottschauens rührt sich kein leisestes Echo in Euch und Ihr schreit sofort über Wahnwitz und mystischen Unverstand, wo Ihr das Jacobs=Ringen eines tiefern Denkers mit Gott von ferne wittert! Wie habt Ihr Daub und Marheineke verhöhnt; wie habt Ihr Schleiermacher's großen Genius mißachtet! Euer Standpunkt ist der Standpunkt des endlichen Verstandes, der die Offenbarung Gottes in Christo leugnet, weil er das Wesen der Vernunft selbst verkennt. Ihr müßt dies Wesen der Vernunft verkennen, weil Ihr Euch in diesem dunkeln Ich der Sinnenwelt fixirt, das von Natur zur Abgötterei hinneigt. Nein, Ihr Guten, mit der wahren Vernunft, welche in objectiven Erkenntnißprincipien wurzelt, hat Euer sensualistisches Denken ebenso wenig gemein, als Euer Glaube, der eine bloße Naturbewegung Eueres gutmüthigen Herzens ist, mit dem Glauben des Christen gemein hat, worin der Träger und Beweger Christus, der Herr vom Himmel, ist. Ihr brüstet Euch mit einem Denken, das im zeitlichen Ich anhebt, und von Euerem Ich aus schließt Ihr auf Gott —: das ist das Denken des Verstandes, der das Unendliche am Endlichen mißt, und so, bei consequentem Fortdenken, am Unendlichen verzweifeln muß. Das Denken der Vernunft aber hebt an von einem Denken und Wissen, welches sich als Gottes eigenes Wissen und Leben, durch das „uranfängliche Wort" (Joh. 1, 1 ff.), im menschlichen Ich bethätigt, und die Seele in ihrer Zeitlichkeit mit Widerschein der Ewigkeit durchstrahlt. O so verlaßt doch endlich einmal dies enge Schneckenhaus der Ichheit, und" — — doch Sie sehen, mein Freund, wie meine Rede diesen schlichten Männern schon ganz unverständlich und mystisch zu werden anfängt, so daß sie sich unwillig von mir abwenden. Sollen wir sie so gehen lassen? Ich bin lange noch nicht fertig; sie werden mich aber nicht mehr hören wollen, denn nichts war ihnen von jeher verhaßter, als die Speculation, besonders wenn sie dialectisch wird. — Nun, so will ich ihnen noch einmal, und zwar in Ihrem Namen nachsetzen, der Sie kein Philosoph, sondern ein ζῶον πολιτικόν sind. Vielleicht, daß ich sie mit dieser neuen Wendung meiner Rede noch herumbringe. „Also hier ist ein schlichter Mann, wie auch Ihr," so will ich sie jetzt anreden, „der verlangt gewaltig nach einfachen Vernunftwahrheiten und die sich auch von selbst verstehen. Wollt Ihr ihm nicht noch

einen sichereren Weg zeigen, als den bisherigen? Euere Sätze, daß jede Wirkung eine Ursache haben müsse, daß aus nichts nimmer etwas werde, daß die Ursache nicht geringer sein könne, als die Wirkung, leuchten ihm zwar ein. Aber wie er von diesen Sätzen aus sofort ohne salto mortale zu dem Gedanken an einen weisen, gütigen, allmächtigen und mit Selbstbewußtsein und Wollen begabten Urheber der Welt gelangen könne, das will ihm noch nicht ein. Noch schwerer begreift er, wie es doch gewiß sei, daß diesem bloßen Gedanken des Ich's objective Sachgültigkeit zukomme, und er meint, es sei wohl viel gewagt, wenn einer sich auf so genannte Aussprüche, Befehle und Verheißungen dieses Gedanken-Gottes, den man aus sich selbst setze, verlassen, und demzufolge sich aussetzen wolle der Verläumdung, dem Haß, der Verfolgung, ja wohl selbst einem schmählichen Tode. Denn wenn nun dieser Gott eine bloße Wirkung, ein Geschöpf des menschlichen Ich's und seiner Phantasie wäre, wie übel ist dann, sagt dieser mein Freund, das Ich berathen, sobald es sich selbst nicht mehr berathen kann, was doch der Fall ist in Noth und Tod? Was aber die Bildung des Gedankens: Gott, in dem Sinne, daß Gott als überweltliche Persönlichkeit gedacht werden soll, was die Bildung dieses Gedankens auf Grundlage jener Sätze von der Wirkung und Ursache, vom Nichts, aus dem Nichts werde, vom Gewordenen, das sich ein ewig Seiendes, vom Zufälligen, das sich ein Nothwendiges voraussetze, betreffe, so will er darin mit Kant alle beweisende Kraft für das Dasein eines persönlichen Gottes völlig vermissen. Nun, so scheltet ihn nur nicht, denn Ihr steht und fallet selber mit Kant, und dieser ist keine üble Autorität. — Wie also, so frägt Euch mein Freund, wie also, wenn ich wahrnehme, daß in der Welt jede Wirkung ihre Ursache hat, berechtigt mich denn das auch schon irgendwie, mit meinem Denken über diese Welt hinauszugehen und für die Welt, als Inbegriff aller endlichen Wirkungen, eine außerweltliche und unendliche Ursache zu postuliren? Liegt es denn dem gesunden Verstande nicht viel näher, die Ursache ganz so zu denken, wie die Wirkung? Ist nun aber nicht jede Wirkung, die wir kennen, eine endliche in Raum und Zeit? Wozu also eine andere als eine endliche Ursache für sie voraussetzen? Treffe ich nicht ferner überall nur auf endliche Ursachen, wo ich eine Erscheinung aus Gründen, die ihr vorausgehen,

erklären will? Ist nicht jede Ursache selbst wieder entstanden? Und wenn ich auf „eine Macht in der Natur" recurrire, „welche Alles zusammenfaßt," was finde ich denn für eine andere, als die Macht der Gravitation und Cohäsion, als das Gesetz des stetigen Entstehens und Vergehens, als eine Macht, die sich ganz durch die Verhältnisse der blinden Masse und räumlichen Entfernung bedingt zeigt? Was verhindert mich also zu denken, daß sich die Materie nach einem, von Ewigkeit ihr innewohnenden Triebe von selbst gebildet habe? Oder meint Ihr, die Existenz Eures endlichen Selbstbewußtseins sei ohne Weiteres beweisend für die Existenz eines absoluten Selbstbewußtseins? So zeigt das doch, sonst wird man Euch sagen: das endliche Ich sei auch nur eine vorübergehende Effulguration an der Materie, wie der elektrische Funken, und man wird Euch an die Chemie und Physiologie verweisen und Euch Data anführen, die Euren Witz und Euer sensualistisches Denken mit Allgewalt auf die Bahn des Materialismus und Atheismus zurückschleudern. O, Ihr Guten, Ihr kennt die Stärke des Atheismus noch nicht, Ihr habt noch nicht mit Spinoza und dem gottlosen Titanengeschlechte der Neuzeit gerungen, sonst würdet Ihr nicht mit so viel Eitelkeit auf Euer kleines dunkles Ich als den Grund der Offenbarung Gottes provociren, nachdem Ihr Christum als den Abglanz der Herrlichkeit verworfen habt. Ach Euer kleines, zerbrechliches Ich, das soll der Angelpunkt sein, um den sich Euer Gottesbewußtsein bewegt? Wisset Ihr denn so unmittelbar aus Eurem sinnlichen Verstande, ungeachtet Ihr die Offenbarung Gottes in seinem Sohne verwerft, daß Euer Ich mit seinem begrenzten Wissen und mit seinem noch begrenzteren Wollen mehr ist, als eine endliche, vorübergehende Wirkung? Woher nehmt Ihr also das Recht, von diesem nichtigen Ich sofort zu einem ewigen Ur-Ich hinüber zu springen? Wer verbürgt Euch, daß Ihr bei diesem Sprunge nicht in den Abgrund des absoluten Nichts der Feuerbache und Consorten hinabgerathen werdet, da Ihr die Hand des Auferstandenen von Euch weist, die über den Abgrund von Sein und Nichtsein hinausgestreckt ist? Wer verbürgt Euch dies, da Ihr auch die speculative Idee der Vernunft — aber so hört doch, Ihr vortrefflichen Ritter vom Licht und Recht" — — — Doch sie sind schon weit von uns weg und so mag denn das Gesagte für diese Herren ganz un-

gesagt sein, wenn nur Sie, mein Freund, dasselbe wollen beherzigen, und es sich zum Antriebe eines tiefern Denkens gereichen lassen. Denn freilich, denken wollen Sie nun einmal, und wir können uns auch nur durch ein gründliches Nachdenken wieder aus den Wirren und dem Geschwätz über Gott und göttliche Dinge, wohinein uns der seichte Verstand des Zeitalters gestürzt hat, herausfinden, um endlich unsere Blicke zu den Bergen des Glaubens zu erheben, woher allein unsere wahre, positive Hülfe kommen kann.

Siebenter Brief.

Das Afterchristenthum der rationalistischen Denkweise geräth, indem es den Grund der göttlichen Offenbarung in Christo verläßt, eben dadurch zugleich in Widerspruch mit den positiven Ideen und Principien der wahren Vernunfterkenntniß. Das soll das Thema meiner nächsten Briefe sein.

Ich habe Ihnen schon in meinem letzten gezeigt, wie wenig diese denkgläubigen Reformer, aus der Schule der rationalistischen Aufklärung, selbst ein Bewußtsein haben über das Wesen und die Anforderungen der wahren Vernunfterkenntniß, und wie alle ihre sogenannten Sätze der gesunden Vernunft in Voraussetzungen und Annahmen bestehen, die sie sich so auf's Ungefähr hin, ohne alle tiefere Prüfung, angeeignet haben.

Ich will jetzt versuchen, Ihnen selbst erst in kurzen Andeutungen die Forderungen zum Bewußtsein zu bringen, welche man an eine Weltansicht zu stellen hat, welche den Namen einer vernunftgewissen mit Recht verdienen soll. Diese Forderungen laufen aber doch sämmtlich darauf hinaus, daß eine solche Weltanschauung sich zu bewähren hat als begründet in, und mit Nothwendigkeit fließend aus dem nothwendigen Zusammenhange und Inbegriffe aller ewigen Hauptwahrheiten. Somit kommt also Alles darauf an, daß ein solcher Zusammenhang von ewigen Wahrheiten, die auch sachliche Geltung haben, und die also nicht blos subjective Gedankenbilde des menschlichen Ich's sind, im Bewußtsein nachgewiesen und aufgezeigt werde. Dieser Zusammenhang

von ewigen Wahrheiten wird dann eben Vernunft genannt. Oder, mit andern Worten: die Vernunft ist, als das Princip und Organon unseres Erkennens, der Inbegriff aller derjenigen Urdenksätze und Ideen, welche dem Selbstbewußtsein als schlechthin gewiß einleuchten, indem sie gleichwohl nicht blos ein Erzeugniß des subjectiven Selbstbewußtseins sind, sondern zugleich über dasselbe hinausragend, das Wesen des Absoluten, d. h. Gottes und des Universums selber ausmachen, und sich demnach im denkenden Bewußtsein des menschlichen Ich's bewähren als adäquater Ausdruck und Uroffenbarung des Wesens der Dinge selber.

Um nun darzuthun, daß irgend eine Weltansicht wesentlich vernünftig ist, muß näher ein Dreifaches nachgewiesen werden.

1. Zuerst nämlich ist zu zeigen, daß sämmtliche Grundsätze und Principien, worauf eine Weltansicht sich gründet, nicht dem Gebiet der sinnlichen Erfahrung, sondern vielmehr der Region der übersinnlichen Ideen entstammen, oder mit andern Worten: die Principien einer vernunftgewissen Ansicht dürfen nicht empirische Begriffe sein, sondern sie müssen sich bewähren als Ideen, als übersinnliche, von dem Bewußtsein der Nothwendigkeit begleitete (apriori'sche) Urbegriffe. Denn nur von den letztern läßt sich behaupten, daß sie unbedingte und allgemeine Gültigkeit haben, daß sie in unsere Erfahrung absolute Gewißheit bringen. Solche Begriffe dagegen, welche aus der sinnlichen Erfahrung abgeleitet sind, haben, da unser sinnlicher Erfahrungskreis, im Vergleich mit der Wirklichkeit selber, unendlich klein ist, auch nur relativen Werth, und es kann recht wohl gedacht werden, daß sie, auf einem höhern Standpunkte, von gar keiner Bedeutung mehr sind. So verhält es sich z. B. mit dem Begriffe der Schwerkraft. So weit wir sehen, ist zwar jeder irdische Körper mit unzerreißbaren Fesseln an den Mittelpunkt der Erde geknüpft, und kann daher nie über das tellurische Bereich hinaus. Ebenso verhält es sich mit der Erde und den übrigen Planeten in Beziehung zur Sonne; diese bindet sie alle an sich und treibt sie in elliptischen Bahnen, nach den bekannten drei Kepler'schen Gesetzen, um sich herum. Vielleicht stehen auch alle Fixsterne unter einem analogen Gesetze der Gravitation. Allein, hier beginnt nun schon die Grenze der Erfahrung, und wir haben kein Recht,

den empirischen Begriff der Gravitation weiter, als auf unser Planetensystem und einige tausend Doppelsterne, auszudehnen. Ja, nach Mädler's Vermuthung, welche auf Beobachtung und Berechnung beruht, wirkt das Princip, welches unser Astralsystem bewegt, nach ganz andern Gesetzen, als nach denen, welche, wie die Anziehungsgesetze unseres Planetensystems, aus den Verhältnissen der Massen und Entfernungen folgen. Wenn nämlich die Geschwindigkeit der Planeten um so geringer ist, um so entfernter ihre Bahnen von der Sonne liegen, so nimmt dagegen, nach Mädler's Beobachtungen, die Geschwindigkeit der kosmischen Bewegungen der Fixsterne immer mehr zu, je weiter die letztern vom ideellen Mittelpunkt unserer Sterneninsel abstehen.

Nun giebt es wohl kaum einen sinnlichen Erfahrungsbegriff von größerem Umfange, als den Begriff der Gravitation, und doch, wie eng ist derselbe im Vergleich mit dem unendlichen Umfang des kosmischen Körpersystems, welches vielleicht in tausend und aber tausend ungeheuern Raumregionen seiner Bestimmungen spottet. Und ist es denn schon so ausgemacht, daß auch unsre irdischen Körper unter allen Bedingungen dem Gesetz der massenhaften Erdanziehungskraft folgen müssen?

Es würde eine Anmaßung des Verstandes sein, wenn Jemand den Satz als unbedingt aufstellen würde, daß kein Körper der Erde unter keinerlei Bedingungen über das irdische Bereich sich hinausschwingen und einem höhern, freiern Impulse folgen könne. Das wäre nur dann undenkbar, wenn eine übersinnliche Idee dagegen spräche. Aber vom Standpunkte des übersinnlichen Anschauens ist vielmehr das Gegentheil der Fall, denn unser innerstes Ahnen sagt uns, daß wir selbst einst eine Organisation empfangen werden, welche den engen Schranken der irdischen Schwere nicht mehr unterthan ist. Die sinnliche Erfahrung kann gegen diese Ahnung keine Instanz bilden.

Ebenso relativ und beschränkt, als der Begriff der Schwere, sind alle andern, aus der Sinnlichkeit abstrahirten Begriffe und Gesetze, worunter wir die Erscheinungen subsummiren. Ja, selbst der Satz, daß aus Nichts ein Etwas wird, daß jedes beschränkte Dasein auch einmal entstanden und durch etwas außer ihm Vorhandenes bewirkt worden sei, würde, als bloßer Erfahrungssatz, und wenn er nicht auf einer innern Wesenschauung a priori beruhte, nur soweit mit Sicherheit an-

zuwenden sein, als die sinnliche Erfahrung eben reicht. Wollen wir also etwa so schließen: Weil von den vielen Dingen auf Erden, die ich selbst sinnlich wahrnehme, oder aus den Wahrnehmungen Anderer kenne, keins durch sich selber geworden ist, so ist auch nicht nur unsre Erde, welche schon unendlich viele Dinge, die ich nicht kenne, in sich begreift, sondern so ist auch das ganze Universum, zu dessen Größe und Umfange sich unser Planet wie ein verschwindendes Pünktchen verhält, nicht aus sich selbst geworden, so muß es also ein von der Welt verschiedenes Urwesen geben, welches dieselbe erschaffen hat, und dieses Urwesen muß, da ich an einigen Dingen gewisse Merkmale, die mich an Zweck und Absicht gemahnen, wahrnehme, nach ewigen Zwecken bilden, und also mit Bewußtsein und Willen begabt sein: wenn ich so schließen wollte, so würde doch das heißen, um mit Lessing zu reden, an den Fäden einer Spinne eine ganze Welt aufhängen. Ähnlich würde es sich mit Schlüssen verhalten, welche wir auf solcher schmalen Grundlage sinnlicher Erfahrungen für den Erweis der Unsterblichkeit der Seele, des ewigen Werthes der Tugend u. s. w. in Anwendung bringen wollten.

Sie sehen also, mein Freund, welches das erste Merkmal solcher Sätze sein muß, welche den Werth von Vernunftsätzen haben sollen: nämlich der ideelle, übersinnliche Charakter derselben. Die Vernunftsätze müssen sich als apriori'sche Bestimmungen, unabhängig von aller sinnlichen Erfahrung, unmittelbar aus dem Wesen des Bewußtseins selber ergeben, sie müssen Denknothwendigkeit haben, sie müssen Begriffe darstellen, welche nichts weniger, als blos an sinnlichen Körpererscheinungen gebildet und aus sinnlichen Wahrnehmungen abgezogen sind. Will also Jemand das Recht in Anspruch nehmen, den Satz vom Grunde, sowie die Begriffe des Endlichen und Unendlichen, des Einfachen und Zusammengesetzten, des Wesens und der Erscheinung, der Selbstständigkeit, Fortdauer u. s. w., auf die Welt als Ganzes anzuwenden, und daraus vom Bekannten auf das Unbekannte schließen, so muß er zuvor den übersinnlichen Ursprung dieser Begriffe nachweisen, d. h. er muß zeigen, daß sie Idee sind. Das Wesen und der Inbegriff der Vernunft besteht also aus Ideen, und nur, wer mit seinem Erkennen von Ideen ausgeht, fußt auf dem Boden der Vernunft; wer aber mit Begriffen, die der sinnlichen Wahrnehmung entlehnt sind, ope-

rirt, der hat es mit Verstandessätzen von sehr begrenztem Werthe zu thun.

Aber auch mit diesem Nachweise der Übersinnlichkeit unserer Begriffe ist den Anforderungen des Vernunftstandpunktes noch nicht Genüge geschaffen. Sondern Sätze, welche den Werth von Vernunftsätzen haben sollen, müssen

2) den **Charakter** allgemeiner Objectivität und Sachgültigkeit an sich tragen, d. h. sie müssen sich als Sätze und Wahrheiten erweisen, welche nicht blos der endlichen Wesenheit des Ich's entstammen, sondern vom Ich als Ausdruck und Offenbarung eines allumfassenden Urwesens erkannt werden.

Durch diese zweite Bedingung gewinnt die übersinnliche Gewißheit unsers Erkennens erst einen wesenhaften Inhalt. Ohne dieselbe wäre unser apriori'sches Denken nur eine leere, subjective Form, hinter welcher sich das Wesen der Dinge vielleicht ganz verbergen könnte, wie sich z. B. Kant das Verhältniß des menschlichen Erkennens zu dem Dinge an sich vorstellte. Vielleicht wird Ihnen die Sache durch ein Beispiel deutlicher. Gesetzt also, es wäre wirklich ein nothwendiger Gedanke und Ursatz des menschlichen Bewußtseins, daß jedes Ding irgend einmal entstanden sei, daß es ein Unendliches gebe, woraus es hervorgegangen, daß ein Reich unsterblicher Geister existire, daß ein Urgeist das All durchwalte: wäre dann mit dieser Denknothwendigkeit auch das schon ausgemacht, daß diesen Ideen in uns, die wir schlechterdings bilden müssen, auch Sachen, d. h. Wesenheiten und Wesen als Wirklichkeit entsprächen? Gewiß nicht; denn es bliebe ja denkbar, daß unser Bewußtsein, wer weiß, nach welchem dunkeln Gesetze, oder durch welche blinde Nothwendigkeit, genöthigt wäre, dergleichen Ideen ebenso aus sich zu erzeugen, wie etwa die Spinne ihr Netz, oder wie der Kugelspiegel seine Zerrbilder. Oder wer vergewissert uns, daß unsere Ideen von Gott, Wahrheit, Unendlichkeit, Tugend, so nothwendig sie auch aus dem Wesen des Ich's fließen, mehr Wirklichkeit haben, als unsere Traumgebilde und willkührlichen Phantasieen, oder als die inneren Visionen und Idealgestalten des Dichters? Können wir denn aus dem Ich heraus und zusehen, ob dem, was wir mit Nothwendigkeit denken, auch sachliche Wirklichkeit außer uns entspricht? Und wenn wir das

nicht können, so hat ja unser nothwendiges Erkennen nur subjectiven Werth; so sind ja alle Ideen und Erkenntnisse der Vernunft nur Bilder im Ich, ich weiß nicht, woher und wozu; so ist ja die Vernunft nur ein Instrument des Meinens und Wähnens, und nach Wahrheit suchen wir vergebens.

Wollen wir also auf die Vernunft als den Inbegriff wirklicher Wahrheiten recurriren, so muß sich mit klarer Evidenz zeigen, daß sie etwas Absolutes, schlechthin Wirkliches darstellt, daß sie das Urwirkliche selber enthält, welches, wie es in unserm Ich die Ideen erzeugt, so in den Dingen das Wesen und die Wesenheiten bildet, die durch die Ideen vorgestellt werden und uns zum Bewußtsein kommen. Dies läßt sich aber nur dann nachweisen, wenn es eine absolute Thatsache unseres Bewußtseins ist, daß in demselben sich ein allumfassendes Urbewußtsein, dessen Träger wir Gott nennen, offenbart, und wenn dies Urbewußtsein unser Ich und Selbstbewußtsein so urgründlich durchdringt, daß wir unsers Ich's selbst nur in und durch dies Urbewußtsein und durch dessen Offenbarung inne und gewiß sind.

So verhält es sich nun allerdings. Unser Selbstbewußtsein wird durchleuchtet von einem Urbewußtsein, das sich dem Ich für alle seine Bewußtseins- und Willensacte schon voraussetzt; und dies Urbewußtsein erweis't sich als der wesenhafte Urquell aller höhern Ideen im Ich. Ja, wir erkennen dasselbe als das Offenbarungsprincip Gottes selber, als das persönliche Gotteswort, durch welches Gott jedes Dasein aus sich schafft und nach seiner Idee in sich begreift; durch welches Er auch das menschliche Ich in und aus sich denkt und zeugt, und sich in demselben bezeugt.

Wenn nun das Ich in seinem Erkennen und Wissen sich in Harmonie setzt mit diesem Urwissen Gottes selber in ihm, wenn es seine Gedanken und Anschauungen bis auf Gottes Offenbarungen im Centrum seines Wesens zurückgeführt hat: dann bemächtigt es sich in seinem Denken der wesenhaften Ideen, dann nimmt der endliche Geist Theil an dem Schauen Gottes, und sieht die Welt und sich selbst, wie Gott das Ich und die Welt erkennt; dann steht er in der Wahrheit, wo Subjectivität und Objectivität, wo Denken und Sein, Erkennen und We-

sein, sich durchdringen als Bild und Sache, als Gewißheit und Wahrheit; und dies ist nun erst der bewußte Standpunkt der Vernünftigkeit.

Aber wie schwer ist der zu erringen! Freilich im Lichte des christlichen Glaubens kann es jeder fassen und ein inneres, hochheiliges Gefühl bestätigt es der Seele: daß Christus als Offenbarer der Gottheit im innern Menschen athmet und spricht, und als Geist von Oben denselben in alle Wahrheit leitet. Wer aber an dieser Unmittelbarkeit der christlichen Glaubenskraft, wie sie in den Zeugnissen und Erlebnissen der Gemeinde sich bethätigt, irre geworden und sich vom Subjectivismus der Zeit hat umgarnen lassen, der kann nur durch das angestrengteste Denken, durch gründliche Speculation wieder in das Bewußtsein der Einheit des subjectiven Selbstbewußtseins mit dem objectiven Urbewußtsein Gottes zurück.

Sie sehen also, mein Freund, von Vernunfterkenntniß im wahrhaften Sinne, von Vernunftgemäßheit unserer Weltansicht in dem Sinne, daß wir Gott und die Welt erkennen in Übereinstimmung mit dem Erkennen Gottes selber, kann nur unter der Voraussetzung die Rede sein, daß es im menschlichen Bewußtsein ein Etwas giebt, worin Gott und Mensch sich gegenseitig bewußt durchdringen. Dies Etwas muß sich nachweisen lassen als der Ausdruck, als das Wort oder als die Idee Gottes selber, worin Gott sich selbst und den Menschen in Einem denkt, und zwar so denkt, daß dies Denken und Erkennen und Leben Gottes auch das Denken, Erkennen, Leben, Fühlen und Wollen des Menschen selber werden kann.

Daß dies nicht nur möglich, sondern auch im vollkommenen Sinne wirklich geworden sei, und zwar durch Jesum Christum, als den vollendeten Menschen, der sich ganz mit Gott Eins wußte, und diese Einheit nicht blos subjectiv durch Wort und Versicherungen, sondern objectiv durch gottmenschliche Thaten, d. h. durch Wunder, und vor Allem durch das Wunder seiner Auferstehung bezeugte: das ist ja nun eben der Inhalt des christlichen Glaubens —, und somit giebt es eine objective Vernunfterkenntniß nur, wenn der christliche Glaube absolute Wahrheit hat.

So führt uns also die Idee der Vernunft direct in das Centrum

des christlichen Glaubens, d. h. in die Idee des Gottmenschen, und zu der Anerkennung oder zu dem Postulat, daß der ewige Gottmensch auch ein wirklicher Mensch in der Zeit, daß das **Wort**, das ewig bei Gott war, und von ihm aus in die Finsterniß schien, auch **Fleisch** geworden sei.

Dies mag Ihnen, wenn Sie sich noch nicht völlig vom Gängelbande der Zeitvorurtheile losmachen können, subjective Consequenzmacherei oder dogmatische Spitzfindigkeit erscheinen. Dennoch ist es die Consequenz der Vernunft selbst.

Entweder Sie müssen die Möglichkeit einer objectiven Vernunfterkenntniß selbst aufgeben, — wie Kant gethan hat —: dann gerathen Sie aber in endlose Widersprüche, was ich hier nicht weiter nachweisen kann, und dann können Sie auch nicht mehr von einem vernünftigen Glauben an Gott, an Freiheit und Unsterblichkeit reden, denn diese Ideen haben dann lediglich nur subjectiven Werth.

Oder Sie erkennen die Möglichkeit einer objectiven Gottes-, Welt- und Selbsterkenntniß an: dann müssen Sie aber die Vernunft nicht blos als ein menschliches, sondern als ein gottmenschliches Erkenntnißprincip, als den Inbegriff der göttlichen Wahrheiten fassen, den Gott selbst, als das, unserm subjectiven Bewußtsein zu Grunde liegende Urbewußtsein, in uns bildet und offenbart.

Ich behaupte nun, daß diese Immanenz eines, das Ich zugleich unendlich überschreitenden, das Universum umfassenden und durchleuchtenden Urbewußtseins im subjectiven Bewußtsein eine Thatsache sei, welche allem unsern Denken und Erkennen als das einzig Unbezweifelbare zur Stütze und Voraussetzung dient. In dem Erweise dieser Behauptung, welcher zugleich der Nachweis oder das zum Bewußtseinbringen der Thatsache des Urbewußtseins ist, besteht die Speculation als Metaphysik, worauf ich später noch weiter einzugehen gedenke.

Allein, nun ist es zugleich eine Thatsache unseres Bewußtseins, daß das Ich sich zu diesem Vereinleben so selten, ja fast nie rein erhebt. Jedesmal aber, wenn wir das lebendig fühlen, dann mißtrauen wir auch unserer Vernunft und sagen uns — und daß wir uns dies sagen können, müssen wir auch auf Offenbarung zurückführen — und sagen uns, daß unsere subjective Vernunft verfinstert sei, und also das reine

Wesen der Vernunft, sofern sie die wahre, d. h. die göttliche Vernunft ist, nicht vollkommen ausdrücke. Wenn nun dieser Dualismus, den alle Völker geahnt, und alle tiefern Geister sich zum bestimmten Bewußtsein gebracht haben, wenn dieser Gegensatz zwischen göttlicher und menschlicher Vernunft nie und in keinem menschlichen Ich völlig überwunden worden wäre: so gäbe es auch überhaupt keine sichere Wahrheit für uns, und wir könnten uns auf keine Erkenntniß und auf keine Aussage unseres Selbstbewußtseins fest und für immer verlassen. Nach dieser unbedingten Zuverläßlichkeit strebt aber und ringt unablässig unser tiefstes Wesen; ja, je mehr wir uns in den Zustand der absoluten Vernunfteinheit und Vernunftwahrheit unseres Denkens, Wollens und Fühlens annäherungsweise erheben, um so entschiedener erkennen wir es als das Interesse der Vernunft selber, daß die göttliche Vernunft in der menschlichen irgend einmal auf Erden auch noch völlig offenbar werden müsse oder schon offenbar geworden sei, damit die Menschheit sich unter allen Umständen der Wahrheit sicher und thatsächlich vergewissert halten könne.

Hieraus werden Sie, wenn Sie mir gefolgt sind, nun ganz klar, und noch bestimmter als vorher, erkennen können, wie sich die Verwirklichung einer irrthumslosen und objectiven Gottes-, Welt- und Selbsterkenntniß unabweisbar an die Bedingung einer besondern, factischen **Offenbarung Gottes** geknüpft zeigt. Eine solche Offenbarung, wenn sie schon wirklich geworden ist, wie der christliche Glaube behauptet, worin konnte sie anders bestehen, als darin, daß Gott, durch einen besondern Gnadenact seines Willens, den Zwiespalt des menschlichen Sündenbewußtseins mit seinem heiligen Urbewußtsein seinerseits dadurch aufhob, daß er irgend ein menschliches Wesen in die vollendete Einheit mit seiner objectiven Offenbarungsidee, mit seinem Logos, d. h. mit sich selbst als den ewigen Gottmenschen, zeitlich hineinbildete?

Nun, mein Freund, dies menschliche Wesen hält uns der christliche Glaube vor, indem er uns auf Jesum als den Christ hinweist, und so erblicken Sie also die Idee und Forderung der Vernunft im Einklange mit dem Glauben. Die Vernunft fordert, um ihrem eigenen Begriffe zu genügen, um, als subjective Menschenvernunft, im Einklange mit der absoluten Gottesvernunft zu stehen, und ihrer Ideen als absoluter

Wahrheiten gewiß zu sein: sie fordert, daß, zur Überwindung des im Selbstbewußtsein gesetzten Widerspruchs zwischen dem Ich und seiner ungedachten Idee, Gott selbst in Einheit mit dem Menschen, d. h. als Gottmensch sich offenbare und geschichtlich darlege —: und siehe da, das Christenthum zeigt uns in der historischen Erscheinung Jesu von Nazareth Christum, den in's Fleisch gekommenen Gottmenschen, der sich mit Gott absolut Eins wußte und Eins fühlte, und der die Wahrheit dieser behäupteten Einheit durch sein göttliches Leben, durch seine Wunderwerke und vor Allem durch die, auf das Wunder seiner Auferstehung begründete, Stiftung seines Gottesreiches auf Erden in der Gestalt der Kirche, thatsächlich bewährte.

Ahnen Sie denn wohl die Tiefe und Bedeutung dieser Harmonie zwischen Vernunft und geschichtlicher Offenbarung? und wird Ihnen dem gegenüber nun auch wohl klar die Seichtigkeit, Anmaßlichkeit und der widerliche Leichtsinn rationalistischer Aufklärung, welche weder die Idee der Vernunft nur von ferne gewittert, noch den Kern des christlichen Glaubens nur mit den Lippen berührt hat, und die sich ein nichtiges, inhaltsloses Schattenbild der Vernunft zurechtschnitzelt, dessen Zerrgestalt zu Liebe sie dann ebenfalls die, von Gott versiegelte, Gestalt des christlichen Glaubens verzerren und vereiteln muß, um ihr schaales, vernunftgemäßes Christenthum des neunzehnten Jahrhunderts herauszubringen? —

Ich kehre zu dem Ausgangspunkte dieses Briefes zurück. Ich stand bei der Auseinandersetzung des zweiten Erfordernisses einer vernunftgewissen Weltanschauung, wonach alles Gewicht auf dem Nachweise liegt, daß den Ideen der Vernunft objective Sachgültigkeit zukommt. Die nothwendige Consequenz dieses Postulats war eine thatsächliche Offenbarung Gottes als des Gottmenschen, wie sie der christliche Glaube uns predigt.

3. Jetzt hätte ich nun auch das dritte Erforderniß für das Zustandekommen einer gründlichen Vernunfterkenntniß noch zu besprechen. Das will ich aber nur mit wenigen Worten andeuten, weil mich eine nähere Entwickelung desselben viel zu weit führen würde. Es betrifft dies nämlich die systematische Entwickelung aller besondern und einzelnen

Haupterkenntnisse der Vernunft aus der Einen Grunderkenntniß, und dann weiter die Durchführung der übersinnlichen Erkenntnißweise durch die verschiedenen Hauptgebiete der Erfahrung.

Wer sich der Wahrheit seiner Weltansicht durch Vernunftgewißheit versichern will, der muß also zuerst sich eine klare Erkenntniß von der, mit der Thatsache des Urbewußtseins gegebenen, Idee des Absoluten bilden; das führt dann zur Entwickelung und metaphysischen Darstellung der drei Grundideen: Gott, Welt und Ich, welche den Inhalt jedes Erkenntnißacts bilden.

Es giebt demnach auch drei Urwissenschaften, nämlich die Wissenschaft von Gott und seinem Wesen, als die Theologie, die Wissenschaft von der Welt, ihrem Ursprunge und ihrem Verhältniß zu Gott, als die Kosmologie, und endlich die Wissenschaft vom Menschen, als die Anthropologie. Die letztere hat den Menschen zunächst in seinem Zusammenhange mit der irdischen Natur, also mit der Geschichte der Erde und mit den drei Reichen der Natur zu betrachten, und so ist sie Physiologie. Dann muß sie aber auch das menschliche Wesen in seiner Eigenthümlichkeit, und, sofern es sich als selbstbewußtes Ich bestimmt, indem es sich durch sein Selbstbewußtsein über die Natur zur Ahnung Gottes erhebt und zur Wechselwirkung mit dem Universum in Leib, Seele und Geist entwickelt, näher durchforschen, und so gestaltet sie sich als Psychologie. Endlich betrachtet sie den Menschen als Glied der ganzen Menschheit, und das führt zuletzt zur Anschauung der Idee der Religion, welche ihren Mittelpunkt in der Christologie hat.

In allen diesen Entwickelungen geht nun das Vernunfterkennen zugleich in das endliche Gebiet der Erfahrung, Beobachtung und Geschichte ein, und hier bieten sich denn immer neue und wieder neue Probleme dar, und hier kommt nun Alles darauf an, Erfahrung und Vernunfterkenntniß mit einander von jeder Seite in Einklang zu setzen, also nicht nur die Erfahrungen durch die absolute Vernunfterkenntniß in das Licht der ewigen Idee aufzunehmen, sondern auch unsere menschliche Erkenntniß der Ideen, sofern dieselbe im einzelnen Ich immer nur in beschränkter Weise, also auch mit dem Irrthum behaftet, zum Bewußtsein kommt, an den Erfahrungen der ganzen Menschheit zu bewähren und zu berichtigen. Zu diesen Erfahrungen gehören nun aber

auch die Erlebnisse und geschichtlichen Ereignisse auf religiösem Gebiete, und so sehen Sie, kommt die Vernunft immer wieder auf Zeugnisse der Geschichte zurück, und die historischen Thatsachen sind für die Vernunfterkenntniß auch auf dem Gebiete der Religion gar nicht von so äußerlicher Bedeutung, wie selbst ein Lessing sich das dachte.

Doch den Zusammenhang aller dieser Momente kann ich hier durchaus nicht weiter entwickeln, und so will ich für diesmal schließen, indem ich Sie, zur weitern Orientirung über das Wesen der Vernunft und ihr Verhältniß zum christlichen Glauben, an Leibnitz verweise, den Sie wohl als eine gute Autorität respectiren werden.

Achter Brief.

Sie wünschen, daß ich selbst Ihnen die Ansicht Leibnitzens über das Wesen der Vernunft und das Verhältniß derselben zum christlichen Glauben mit einigen Zügen auseinandersetze. Es sei!

Leibnitz hat diese seine Ansicht am bündigsten in dem kleinen Aufsatze entwickelt, der die Einleitung zu seiner berühmten Theodicee bildet, und der den Namen führt: Discours de la conformité de la foi avec la raison. Er versteht unter der Vernunft den Inbegriff und die Verkettung (l'enchainement) aller Wahrheiten und Gesetze, welche das Wesen Gottes und des Universums ausmachen. Da, nach Leibnitz, jede Monade, d. h. jedes Einzelwesen, ein Spiegel des Universums ist, so reflectirt sie auch in sich, obwohl in beschränkter Weise, die Totalität aller göttlichen und natürlichen Wesenheiten. Kommt diese immanente Spiegelung irgend einer Monade zum Bewußtsein, so verhält sich dieselbe als erkennendes Vernunftwesen. Dies ist mit dem menschlichen Ich der Fall, und im Geiste des Menschen spiegelt sich somit, nach Leibnitz, die objective Gottes- und Weltvernunft auf subjective Weise. So erkennt denn der menschliche Geist, wie sich die Vernunft als die Verkettung aller Wahrheiten und Ideen objectiv auf zweifache Weise darstellt, nämlich einmal, sofern sie das Wesen Gottes selber constituirt, das andere Mal, sofern sie den Inbegriff aller Weltgesetze und natürlichen Wahrheiten darstellt. In erster

Beziehung ist die Vernunft die Verkettung aller ewigen und schlechthin nothwendigen Wahrheiten, oder die reine, absolute Vernunft (la raison pure et nue). Jede Wahrheit, welche in dieser Weise direct im Wesen Gottes selber begründet ist, führt absolute Denknothwendigkeit mit sich, und constituirt ein Gesetz, sowohl für Gott selbst, als auch für das Sein der endlichen Dinge, welches in keinerlei Weise aufgehoben werden kann, da ja durch eine solche Aufhebung das Wesen Gottes mit sich selber in Widerspruch kommen würde. Diese ewigen Wahrheiten sind also auch unabhängig vom göttlichen Willen. Anders dagegen verhält es sich mit den Wahrheiten der Vernunft, sofern dieselben nicht unmittelbar aus dem Wesen, sondern aus dem Willen Gottes fließen, und den Inbegriff der, durch Erfahrung gegebenen, Naturgesetze und natürlichen Wahrheiten ausmachen. Diese stehen unter der Idee des Zwecks; Gott hat sie festgestellt nach seiner Idee von der besten Welt. Da nun die Welt, wegen ihrer Endlichkeit, in keinem Zeitpunkte schlechthin vollendet ist, so bleibt es im Bezug auf die Welt- und Naturgesetze denkbar, daß dieselben, unter gewissen Umständen, gewisse Modificationen, oder gar, wenn es der Zweck Gottes erfordert, eine relative Aufhebung erleiden können, und auf diese Idee der Zweckmäßigkeit gründet Leibnitz a priori den Gedanken der Möglichkeit des Wunders und erkennt demnach den Glauben an die Wunder der Offenbarung Gottes in Christo für vereinbar mit einer vernunftgemäßen Weltanschauung. — „Les verités,“ so lauten Leibnitz's eigne Worte, „de la raison sont de deux sortes. Les unes sont ce qu'on appelle les *vérités* éternelles, qui sont absolument nécessaires, en sorte, que l'opposé implique une contradiction; et telles sont les vérités, dont la nécessité est logique, métaphysique ou géométrique, qu'on ne saurait nier, sans pouvoir être mené à des absurdités. Il y en a d'autres, qu'on peut appeller *positives,* parce qu'elles sont les loix, qu'il a plu à Dieu de donner à la Nature, ou parce qu'elles en dependent. Nous les apprenons, ou par l'expérience, c'est à dire, à posteriori, ou par la Raison et à priori, c'est à dire, par des considérations de la convenance, qui les ont fait choisir. Cette convenance a aussi ses règles et raisons; mais c'est le *choix libre de Dieu,* et non pas une nécessité géomé-

trique, qui fait préférer le convenable et le porte à l'existence. Ainsi on peut dire, que la nécessité physique est fondée sur la nécessité morale, c'est à dire, sur le choix du Sage, digne de sa Sagesse. Cette nécessité physique est ce, qui fait l'ordre de la Nature, et consiste dans les règles du mouvement, et dans quelques autres loix générales, qu'il a plu à Dieu de donner aux choses, en leur donnant l'être. Il est donc vrai, que ce n'est pas sans raison, que Dieu les a données; car il ne choisit rien par caprise et comme au sort, mais les raisons générales du bien et de l'ordre, qui l'y ont porté, peuvent être vaincues dans quelque cas par des raisons plus grandes d'un ordre supérieur. Cela fait voir, *que Dieu peut dispenser les créatures des loix qu'il leur a prescrites,* et y produire ce que leur nature ne porte pas, en faisant un *miracle.* Il demeure toujours vrai, que les loix de la nature sont sujettes à la dispensation de Législateur, au lieu que les vérités éternelles comme celles de la Géométrie sont tout à fait indispensables, et la Foi n'y saurait être contraire.“

Hier sehen Sie also, mein Freund, wie einer der tiefsten und schärfsten Denker der ganzen Menschheit das Wesen der Vernunft im vollen Einklange mit der christlichen Religion und dem Wunderwesen gefaßt hat. Heut zu Tage freilich meinen Viele, die sich selbst als große Denker vorkommen, das Christenthum weit unter sich zu haben, und diese Leute dünken sich denn natürlich auch über Leibnitz unendlich hinaus. Namentlich das Wunder — wie sollte ein aufgeklärter Kopf unsers hellen Zeitalters, besonders wenn er ein wenig Naturwissenschaft getrieben hat, noch an die vernünftige Wahrheit des Wunders glauben können? — Wunder heißt ihm so viel als hölzernes Eisen, d. h. geradezu Unsinn. O diese Fortschritte! Die großen Naturforscher: Kepler, Newton, Euler und der erst jüngst verstorbene große Chemiker Englands: Davy, — alle diese Männer, welche als Sterne erster Größe unter den Genien der Menschheit bekannt sind, und auf dem Gebiete der Naturforschung die bedeutendsten Entdeckungen machten, standen zugleich in der vollen Kraft des christlichen Glaubens, und hielten die Wunder, welche die Schrift von Christo erzählt, für göttliche Thatsachen, welche mit der Weisheit Gottes und mit der Ordnung und Gesetz-

mäßigkeit des Weltganzen, wovon sie doch ein wenig kannten, in der schönsten Harmonie ständen. Lesen Sie doch die letzte Schrift von Davy: „Die letzten Tage eines Naturforschers" — und Sie werden sich überzeugen, wie einer der gründlichsten Kenner der Naturgesetze der christlichen Offenbarung sich in Demuth beugt. Dasselbe that auch Leibnitz.

Von dem Letzteren will ich Ihnen nun noch Einiges erzählen, damit Sie wissen, was es besagen will, wenn ein Leibnitz seine Ansichten über Gott, Natur, Wunder und über das Wesen der Vernunft entwickelt.

Unser Zeitalter, das sich seiner Selbstständigkeit im Denken rühmt, steht nach meinem bestimmten Wissen in der entschiedensten Knechtschaft von Autoritäten. Aber was sind das für Autoritäten? Unsere modernen Atheisten, wenn sie speculative Denker sein wollen, schwören auf Spinoza und Hegel. Ich kann selbst Strauß nicht ausnehmen; er steht völlig unter der blinden Herrschaft Hegel'scher Kategorieen. Sind diese Atheisten Naturforscher, so stehen sie mit ihren logischen Voraussetzungen, die sie im völligen Autoritätsglauben aufnehmen, meistens auf dem Boden französischer Encyclopädisten-Weisheit und in der schaalen Denkweise des berüchtigten Système de la nature. Unsere rationalistischen Denkgläubigen verstehen meistens weder etwas von Philosophie noch von Naturwissenschaften und haben ihre Weisheit gewöhnlich nicht weiter her, als aus Wegscheider, Röhr, Bretschneider und dieser Art Theologen, deren oberflächliche Principien sie sich auf guten Glauben hin haben einimpfen lassen.

Diesen Autoritäten gegenüber will ich Sie nur ein wenig auf die Bedeutung der Autorität eines Leibnitz aufmerksam machen, obgleich ich selbst mich unter keine Autorität gefangen gebe, als unter das sanfte Joch Christi.

Aber ich meine, wenn irgend eines Denkers Urtheil auf die Beachtung eines Zeitalters, das sich keine andere Autorität, als die des Gedankens und der wissenschaftlichen Erkenntniß will gefallen lassen, Anspruch machen könne, so sei es das Urtheil und die Autorität eines Leibnitz. Denn, mein Freund, was sind doch Spinoza, Schelling, Hegel, Krause — ja ich darf selbst sagen, Kant, was sind

gar unsere Strauß, Feuerbach, Vogt und Consorten gegen einen **Leibnitz!** War doch Leibnitz vielleicht der umfassendste und großartigste Genius auf dem Gebiete menschlichen Erkennens, den die Erde jemals gesehen hat. Man kann ihm etwa nur den Aristoteles an die Seite setzen. In jeder Facultät der Wissenschaften seiner Zeit führte er den Reigen. Er maß sich mit den größten Physikern aller Zeiten und machte selbst auf dem Gebiete der Mechanik Entdeckungen. Er drang mit seiner Naturkunde nicht nur bis in die Einzelheiten und kleinsten Details der wissenschaftlichen Erfahrung, sondern bis in die Tiefe des Wesens der Kräfte. Was er in seiner genialen Probeschrift über die **Dynamik** von dem Wesen der Bewegung, der lebendigen Kraft, von dem Charakter der Materie, der Trägheit und dem Widerstand der Körper philosophisch entwickelt hat, hält der Kantischen Theorie auf diesem Gebiete noch immer das Gleichgewicht, und nöthigt den tiefsten Kennern der Physik Achtung ab. Auf dem Gebiete der Mathematik war er einer der größten Entdecker, denn zugleich mit Newton erfand er die Wissenschaft der Differenzial- und Integral-Rechnung, und nach den Zeugnissen der größten Mathematiker Frankreichs verdient seine Methode vor der Newton'schen den Vorzug. Newton steht im Bereiche der Physik und Mathematik als ein Orakel aller Zeiten da; Kant beugte sich vor ihm. Aber ein Leibnitz überragte diesen Newton an Tiefblick des mathematischen Erkennens. Und doch waren Physik und Mathematik nur Provinzen in dem universellen Reiche des Leibnitz'schen Wissens, das sich auch noch außerdem bis in die Tiefe und Breite der Jurisprudenz, Politik, Geschichtsforschung und Theologie erstreckte, um von seiner epochemachenden Philosophie ganz zu schweigen. Leibnitz war der gefeiertste Publicist seiner Zeit; ein politischer Genius von organisirender Kraft. Peter der Große, das erste Staatsgenie seiner Zeit, erholte sich bei Leibnitz, dem Größern, Raths, und ließ sich Gesetze von ihm entwerfen. Leibnitz fand sich mit wunderbarer Receptivität in die Denk- und Vorstellungsweise des Alterthums, der Scholastik und Mystik. Er faßte den Geist des Aristoteles, war vertraut mit der Weltliteratur; den Virgil konnte er schon als Knabe auswendig. Alles, was er einmal gelesen und sich auf seinen Denkzetteln notirt hatte, blieb ihm gegenwärtig. Und dabei war er

Forscher auf dem Gebiete der Specialgeschichte, Reformer auf dem Gebiete der deutschen Sprache und erfand die Grundzüge einer allgemeinen Weltschrift (pasigraphie). Seine Bedeutung auf dem Gebiete der speculativen Theologie und Philosophie mögen Sie daraus abnehmen, daß ein Lessing sich in seine Schule begab, und seine tiefsten Gedanken in dieser Beziehung an Leibnitz'sche Begriffe und Ideen knüpfte.

Und dieser Leibnitz'sche Genius, der selbst unter solchen Größen, wie Kepler, Newton, Euler, Lessing, Kant, Herder, Humboldt, Laplace und Andern, noch wie ein Montblanc unter den Alpen hervorragt: der beugte sich mit seinem Haupte voll weltumfassender Ideen vor dem Haupte voll Blut und Wunden; der erquickte sich mit ganzer Seele an der Nachfolge Christi von Thomas a Kempis; der fand seine, aus tiefster Vernunfterkenntniß und umfassendster Erfahrung resultirende Weltanschauung im tiefsten Einklange mit dem Wesen der christlichen Offenbarung und huldigte der Idee des Wunders!

Was sagen Sie denn, mein Freund, wenn Ihnen einem solchen Geiste gegenüber die kleinen Vernünftler unserer Tage einfallen, welche sich mit ihrem Bischen zusammengestoppelten Verstand und Erfahrungsgemengsel so groß und gewichtig vorkommen, daß sie meinen, der Boden der Kirche müsse nothwendig unter ihnen zusammenbrechen!

Aber es mag wohl ganz natürlich zugehen, daß ein Auge, wie das Leibnitz'sche, dessen Glanz und Tiefblick sonnenartig ist, beim Einblick in die Mysterien des christlichen Glaubens auch da noch, bis in die kleinsten Verhältnisse hinab, lauter Harmonie, Zweck und Offenbarung der überschwenglichen Weisheit und Gnade Gottes erschaut, wo die politischen und kirchlichen Aufklärer unserer Zeit, weil sie die Tiefen am gestirnten Nachthimmel des Glaubenslebens mit dem Irrwischlichte ihrer sinnlichen Verstandesbegriffe beleuchten, nur Finsterniß und Leere und gespenstische Illusionen um sich her zu erblicken vermögen.

Leben Sie wohl für heute, und denken Sie mir bisweilen an Schleiermacher und Leibnitz, so oft Sie sich einmal erholen wollen von dem Anblick unserer heutigen Denkmisere in den Lazarethen und auf den Kirchhöfen des Unglaubens.

Neunter Brief.

Ich habe Ihnen in meinem vorletzten Briefe den Begriff der wahren Vernunft nach den allgemeinsten Zügen zu entwickeln, und die Anforderungen, die man an eine vernunftgewisse Weltanschauung stellen muß, zum Bewußtsein zu bringen gesucht.

Nun ist es die Behauptung der freien Gemeinden und aller derer, welche mit ihnen auf demselben Boden des modernen Afterchristenthums stehen, daß ihre religiöse Weltansicht sich eben durch ihre Vernunftgemäßheit von der alt-christlichen Denkweise unterscheide und vor derselben auszeichne. Lassen Sie uns jetzt sehen, wie es sich mit dieser Behauptung verhält. Und hier will ich nun sofort meinen Satz, den ich Ihnen schon in meinem ersten Briefe aussprach, wieder aufnehmen, daß es nämlich nicht die Vernunft, sondern der Verstand ist, dessen Fahnen die modernen Afterchristen folgen, und weiter will ich Ihnen dann klar zu machen suchen, wie sämmtliche Verstandesbegriffe auf religiösem Gebiete durchaus unzureichend sind, ja wie sie, mit Consequenz fortgebildet, nothwendig zum Scepticismus über Gott und göttliche Dinge, wenn nicht gar zum Atheismus führen müssen.

Daß es nicht Vernunftprincipien sind, worauf unsere dermalige religiöse Aufklärung, sofern sie noch nicht zum Atheismus fortgegangen, oder in Indifferentismus versunken ist, ihren Glauben an Gott, an Unsterblichkeit der Seele, an Freiheit und Tugend zu gründen sucht, liegt auf der Hand, wenn Sie sich nur der, in meinem vorletzten Briefe entwickelten, an die Vernunfterkenntniß zu stellenden Anforderungen und Bedingungen erinnern wollen.

Statt nämlich auf Ideen und übersinnliche Ur-Begriffe, welche unabhängig von aller Erfahrung, a priori im Bewußtsein liegen, zurückzugehen, was die erste Forderung war, kennt die heutige populäre Weltanschauung nur solche Begriffe und Sätze, welche sie an körperlichen Objecten gebildet hat, und sie leugnet daher auch wohl, daß Gott durch Begriffe erkannt werden könne, obwohl sie doch immer wieder nur das glauben will, was sie begreifen kann.

Statt sich umzusehen nach einem höchsten und sachgültigen Erkenntnißgrunde, wodurch das Ich über seinen leeren Subjectivismus hinauskommt, und sich der objectiven Wahrheit vergewissert, macht das rationalistische Bewußtsein eben das subjective Ich zum Ausgangspunkt und festen Princip aller seiner Behauptungen und Aussagen über Gott, Welt und Wahrheit, indem es sich bald auf Sätze der formalen Logik, bald auf Aussagen des natürlichen Gefühls und Herzens beruft.

Statt von einem urgewissen Vernunftprincip aus sich in das unendliche Leben der Natur und Menschheit, in lebendiger Erfahrung, mit sinnigem Gemüthe zu versenken, um den noch abstracten Begriff durch die ahnungsvolle Betrachtung des Reiches der Natur und Gnade, zu welchem letztern das Sündenbewußtsein die Pforte öffnet, in die Fülle der Idee zu vertiefen: irrlichterirt diese Theologie der Aufklärung hin und her zwischen Ich und Natur, indem sie bald die Gefühle und Wünsche des Herzens in dem Echo der äußern Welt bestätigt zu finden meint, bald den Inhalt der natürlichen Erfahrungen und sinnlichen Naturwahrnehmungen sich nach den Bedürfnissen des Herzens auslegt und denkbar macht.

Dieses principlose Hin- und Herschwanken zwischen Ich und Nichtich, dieses willkürliche An- und Ineinanderpassen von Herz und Welt, von subjectiven Gefühlspostulaten und empirischen Erfahrungsdaten, wobei ein jeder sich beliebig die Thatsachen der Geschichte zurecht macht, und solche, die sich in seinen Kram nicht fügen, d. h. eben die übernatürlichen Thatsachen der Erlösung in Christo, geradezu verwirft —: was ist es anders, als der Jammer und Fluch des Standpunktes der Reflexion?

Die Reflexion ist die Denkweise, welche die Endlichkeit, und zwar so, wie sich dieselbe eben zufällig im empirischen Ich reflectirt, zum festen Ausgangspunkte ihrer Argumentationen macht; und das empirische Ich ist das Ich, wiefern es durch Erziehung, Sympathie und Antipathie, insbesondre aber durch die Vorurtheile des jedesmaligen Zeitgeistes, bestimmt ist. Eine solche Reflexion nun, die unstät vom Ich zum Nichtich hinüberspringt, die auch wohl, wenn es das Bedürfniß des Herzens so fordert, d. h. wenn noch gewisse religiöse Anklänge darin von früher Jugend oder von bessern Augenblicken her übrig geblieben

sind, die dann auch wohl vom Endlichen zum Unendlichen, von der Welt zu Gott emporstrebt, was kann sie leisten? Da ihr Ausgangspunkt und Princip die Anschauung des Endlichen ist, so muß sie dasselbe auch zum Maaßstabe des Unendlichen machen, und so calculirt sie sich Gott, den hypostasirten Träger des Unendlichen, als ein Wesen heraus, das sie mit Prädicaten der Endlichkeit ausstaffirt, das sie, ebenso, wie das empirische Ich, durch endliche Bedingungen beschränkt sein läßt, indem sie es den engen Schranken der Naturgesetze unterwirft. Doch ich will Ihnen das Verfahren der Reflexion noch näher zu veranschaulichen suchen, indem ich es psychologisch auf seine Genesis zurückführe.

Der subjective Quellpunkt der Reflexion im Ich ist der Verstand, und zwar der durch die Sinnlichkeit bestimmte, von aller idealen Intuition verlassene, also der empirische Verstand, der Verstand eines Uhlich, der keine andern Begriffe kennt, als die an endlichen Körpern gebildeten. Die religiöse Weltansicht, wie sie auf dem Standpunkte der Reflexion entsteht, besteht also im Wesentlichen aus bloßen Verstandessätzen, und darum hat sie weder Wahrheit noch Gewißheit, und darum muß sie bei consequenter Fortbildung immer im Scepticismus endigen, der dann zuletzt dem Materialismus und Atheismus Thor und Thür öffnet.

Das ist die Geschichte des Reflexions-Standpunktes in allen Zeiten gewesen. In England folgte auf den Locke'schen Verstandesempirismus der Hume'sche Scepticismus, und auf den Deismus der Atheismus; in Frankreich führte der Condillac'sche Sensualismus sofort zum Materialismus der Encyclopädisten oder zur Spötterei und frivolen Zweifelsucht des Voltairianismus, und Rousseau verdankte es nur seinen frühen evangelischen Jugendeindrücken, daß er sich eine tiefere Herzensbeziehung zu seinem unbekannten Gott bewahrte, von dem er nichts zu sagen wußte, als daß ihm Wille und Intelligenz zukomme in einem Sinne, der dem Menschen völlig dunkel bleibe. Cet Etre, qui veut et qui peut — je l'appelle Dieu. Je joins à ce nom les idées d'intelligence, de puissance, de volonté, que j'ai rassamblées, et celle de bonté, qui en est une suite nécessaire. Mais je n'en connais pas mieux l'Etre, auquel

je l'ai donné, il se derobe également à mes sens et à mon entendement.

Der Verstand, mein Freund, hat es mit der Auffassung und Erkenntniß der endlichen Dinge zu thun, und zwar vom Focus des empirischen Ich's aus. Somit reflectirt er auf diese Dinge besonders in der Beziehung, wie sie sich zu der endlichen Seite des Ich's verhalten, wie sie demnach nützlich oder schädlich sind, wie sie dem besondern und allgemeinen Wohl dienen. So ist der Verstand der practische Verstand, und als solcher ist er in seinem vollkommenen Rechte, wenn er sich zu thun macht mit dem, was endlich und vergänglich ist in der Welt und was, wegen dieser seiner Äußerlichkeit, zum bloßen Mittel herabsinkt und dem Nutzen dienen muß. Sucht er dagegen etwas festzustellen über die innere Wesenheit der Dinge, wodurch dieselben mit dem Unendlichen zusammenhängen; maßt er sich an, aus der Natur der endlichen Welt auf die Natur und Beschaffenheit Gottes oder der Seele, sowie auf das Verhältniß Gottes zum Menschen zu schließen: so betritt er ein Gebiet, wo ihm alle seine Vorstellungen und Gedanken in lauter Widersprüche zerfallen, und wo er daher nur durch Gewaltacte und zum Verderben alles tiefern Ahnens und Glaubens sich behaupten kann. Das hat schon Rousseau erkannt, und Kant und Jacobi haben es weiter entwickelt.

Der Verstand ist im Kreise der menschlichen Intelligenz zugleich mit der Phantasie, aber nach einem andern Typus, als diese, das vermittelnde Glied zwischen sinnlicher Wahrnehmung und übersinnlicher Vernunftintuition. Seine Operationen bestehen in Begriffebilden, Urtheilen und Schließen, und zu dieser seiner Thätigkeit wird er zunächst von der sinnlichen Wahrnehmung her erregt. Geht nun der Verstand, indem er den Inhalt der sinnlichen Wahrnehmungen sich denkbar zu machen, d. h. indem er in den Einzelheiten der Erscheinungen ein Allgemeines und in den scheinbaren Zufälligkeiten ein Nothwendiges als wiederkehrende Regel und bleibendes Gesetz nachzuweisen sucht: geht er, sage ich, bei diesem Bestreben zugleich, sei es klar bewußt, oder mehr in sinniger Ahnung, auf die Ideen der Vernunft zurück, um für das Denken

in diesen Ideen den letzten, übersinnlichen Haltpunkt zu gewinnen, so ist er der speculative oder intuitive Verstand.

Ich brauche Sie wohl kaum aufmerksam zu machen, wie diese Art der Verständigkeit und des verständigen Denkens alle tiefere Natur- und Geschichtsforschung charakterisirt, und wie eine solche Betrachtung der Dinge daher nie ohne einen gewissen intuitiven Anflug und speculativen Instinct, der allen tiefern Geistern eignet, sein kann.

Geht der Verstand dagegen, ohne diese tiefere, durch Phantasie, Gefühlsahnung und religiöse Innigkeit unterstützte ideale Vernunftahnung an die Bearbeitung der Wahrnehmungen und sinnlichen Erscheinungen, so verhält er sich als der empirische Verstand. Zwar wird er auch als solcher, indem er sich die Erscheinungen denkbar zu machen sucht, und zu dem Ende Begriffe aus ihnen abstrahirt, er wird auch bei dieser empirischen Abstraction und Reflexion gewisse übersinnliche Kategorieen, z. B. die Denkbestimmungen der Größe, Qualität, Ursachlichkeit u. s. w., unvermeidlich in Anwendung bringen. Denn die Seele kann sich nicht einmal eine sinnliche Anschauung und bestimmte Wahrnehmung, geschweige denn einen allgemeinen Begriff zum Bewußtsein bringen, ohne dabei gewisse, rein übersinnliche Voraussetzungen, z. B. die Denkbestimmung, daß es ein Seiendes überhaupt giebt, und daß jedes Besondere unter einem Allgemeinen steht, u. s. w., zu Hülfe zu nehmen. Sage ich z. B. dieses Ding ist, so appellire ich an ein Seiendes überhaupt außer mir, das ich hier als Ding bestimme, und diese Bestimmung: Ding, beruht auf der Voraussetzung einer allgemeinen Wesenheit, welche es macht, daß Dieses oder Jenes, was mich sinnlich afficirt, mir als ein Ding erscheint. Das allumfassende Sein, was ich so nebst gewissen Grundbestimmungen, wonach ich es denke und an sich selbst unterscheide, bei allem Urtheilen und Begriffebilden im Element der sinnlichen Wahrnehmungen schon voraussetze und mit hinzudenke, habe ich nicht erst aus der sinnlichen Wahrnehmung abstrahirt, und demnach hat es der Verstand, bei jeder Verarbeitung der sinnlichen Anschauungen zu Begriffen und Urtheilen, zugleich mit übersinnlichen Denkbestimmungen a priori, mit Kategorieen und weiter hinauf mit Ideen zu thun. Aber der empirische Verstand wird sich

dieser Apriorität, d. h. dieses übersinnlichen Charakters seiner Denksätze, nicht bewußt. Er wird daher meinen: den Inhalt der sinnlichen Wahrnehmungen, die Erscheinungen ganz von außen und unverändert in sich aufzunehmen; er wird sich überreden: alle seine Begriffe von äußern Dingen abgezogen zu haben; er wird die Sinneseindrücke für die einzige Quelle objectiver Erkenntnisse halten; er wird die Offenbarung der Wahrheit ganz in der Außenwelt, in der Natur suchen und sich einbilden, als ob er der Wahrheit sich so ganz von außen, ohne Rückblick in die übersinnlichen Tiefen des Bewußtseins bemächtigen könne. Und in dieser Naivetät ist nun der empirische Verstand eben der gemeine Menschenverstand, der Verstand der Sensualisten, und solche Sensualisten sind unsre zahmen Aufklärer und gebildeten Halbchristen.

Lassen Sie uns jetzt auch auf die Verrichtungen und Werkthätigkeiten dieses Aufklärungsverstandes noch etwas näher eingehen. Diese bestehen aber darin, daß er, hinmerkend auf die einzelnen Erscheinungen, welche sich, nach seiner Voraussetzung, in der sinnlichen Wahrnehmung abbilden, oder welche er durch Überlieferung, Beschreibung, mit einem Worte, auf fremde Autorität hin als Thatsachen voraussetzt: daß er, darauf hinmerkend, dieselben percipirt, beobachtet, mit einander vergleicht, um so durch Reflexion auf das ihnen Gemeinsame und durch Abstraction von dem, was die einzelnen Phänomene Besonderes und Verschiedenes von einander haben, zu einer Gemein-Vorstellung zu gelangen. Auf diese Weise steigt er vom Individuum zu den Arten, Gattungen, Classen, Reichen hinauf, erhebt sich zu einer immer weiter hinausgreifenden Verallgemeinerung, und die so gewonnenen Allgemeinheiten bezeichnet er dann, sofern er sie sich unter einem gewissen Schema der Vorstellung noch innerlich veranschaulicht, als Begriffe, auch wohl misbrauchsweise, als Ideen, oder, wenn er Urtheile daraus zusammensetzt, als allgemeine Merkmale. Es fällt von selbst in die Augen, daß dergleichen empirische Begriffe und Merkmale um so inhaltsleerer und abstracter werden und sich also auch um so mehr von der Wirklichkeit und

Wahrheit der Natur entfernen, einen je größern Umfang sie gewinnen.

Ich will Ihnen das Verfahren des gemeinen Verstandes an Beispielen veranschaulichen, und bemerke dabei, daß diese Verstandesoperation auch in jedem tiefern Denkprocesse ein nothwendiges Moment, aber eben nur ein Moment bildet. Der gemeine Verstand kennt aber nur diese eine, rein äußerliche Seite des Denkens. Indem der Verstand also z. B. auf das Gemeinsame in der Bewegung gewisser Himmelskörper reflectirt, bildet er sich die Begriffe der Planeten, Kometen, Monde, u. s. w. Auf eben die Weise vergleicht er die Körper und Gestalten unserer Erde, unterscheidet sie nach den drei Naturreichen, fixirt in jedem derselben gewisse Klassen, Gattungen, Arten, Varietäten, und bildet sich endlich, indem er nur noch das gemeinsame Merkmal der räumlichen und zeitlichen Beschränktheit an den einzelnen Erscheinungen festhält, von allem Concreten aber, was ihre bestimmte Individualität ausmacht, absieht, den Begriff des endlichen Dinges überhaupt. Zugleich verbindet er die so gefundenen Begriffe miteinander, indem er den einen dem andern subsummirt, und so entstehen die Urtheile. Weiter leitet er aus je zwei, miteinander in Verhältniß gesetzten Urtheilen, die sich in einem gemeinsamen Begriffe decken, ein drittes Urtheil ab, und so bildet er Schlüsse. Alle Schlußbildung geht aber darauf hinaus, von bekannten Erscheinungen und deren Gesetzen zu unbekannten Erscheinungen, d. h. zu solchen, von denen sich der Verstand erst einen ganz unbestimmten Begriff macht, hinaufzusteigen, und so immer weiter bis in den Zusammenhang aller Dinge und bis in die letzten Gründe, die sich der sinnlichen Wahrnehmung entziehen, vorzudringen. Analogie und Induction sind dabei die leitenden Regeln, an deren Hand der Verstand von dem Bekannten auf das Unbekannte, von dem Besondern auf das Allgemeine, von der zufälligen Erscheinung auf das bleibende Gesetz schließt. Nur ein Minimum der Erscheinungen, die wir zu kennen behaupten, haben wir selbst, ein Jeder als Einzelner, wahrgenommen. Bei weitem der größte Theil unserer Erkenntnisse beruht auf Schlußfolgerung aus Analogie und Induction. Aus der Analogie der Bewegung des Mondes gegen die Erde mit dem geworfenen Steine kam Newton auf das

Gesetz der Schwere und bestimmte die Gravitation als die Combination der Schwung- und Fallkraft. (Centrifugal- und Centripetal-Kraft). Auf die Analogie der Bewegungen sämmtlicher Planeten um die Sonne gründeten La Place und Kant ihre Theorieen über die Bildung des Sonnensystems; auf Analogie und Induction beruhen alle unsere Erkenntnisse der Gesetze der Chemie, Physik, beruhen unsre Vermuthungen über das Innere der Erde, über die Entstehung und den Bildungshergang unsers Planeten, über die vermuthliche Bewohnbarkeit der Himmelskörper, u. s. w. Zuletzt faßt der Verstand, indem ihm der höhere Vernunftzug einer Einheit und Totalität aller Welterscheinungen ahnungsvoll vorschwebt, aber ohne daß er diese Voraussetzung als gewisse Wahrheit zu begründen vermag, zuletzt faßt er, sag ich, die vorgestellte Gesammtheit aller endlichen Dinge in Einen Begriff, in den Begriff des unbegrenzten Universums zusammen. Wenn sich hiebei dem Verstand zugleich ein frommes Herz zugesellt, das nach einem persönlichen, von der Welt verschiedenen Gott verlangt, so versucht er es, nach den Grundsätzen der Analogie und Induction, auch über den Begriff des Universums noch hinauszugehen, indem er dasselbe unter den empirischen Erfahrungsbegriff der Wirkung oder Gesetztheit subsummirt und dann so schließt: jede endliche Wirkung hat eine außer ihr liegende Ursache, folglich muß auch das Universum, als der Inbegriff aller endlichen Wirkungen, eine solche haben, und es giebt daher einen über- und außerweltlichen Grund der Welt. Allein bei diesem Schlusse, und bei der Bildung des Begriffs „Gott", wozu dieser Schluß leitet, gehen dem Verstande nun auch die letzten Reste der Anschaulichkeit und Vorstellbarkeit aus. Ja, hier verläßt ihn nun auch alle Analogie und Induction, indem das Weltall, als Eins gedacht, auch nur Einmal vorhanden ist, so daß daher eine Schlußfolgerung über dasselbe hinaus auf die Existenz eines von der Welt unabhängigen Urwesens allen erfahrungsmäßigen Anhalt verliert.

Sie sehen also, mein Freund, wie die Sphäre der Verstandesthätigkeit eben da zu Ende geht, wo das Bereich der Vernunftintuition erst aufgeht, nämlich an den Pforten der Unendlichkeit. Die Erfahrung bietet dem Verstande lauter endliche, in Raum und Zeit begrenzte Erscheinungen dar; sie giebt ihm also für seinen Schluß auf ein Un-

endliches, Überräumliches und Ewiges, das als Wesen in sich selber ist, kein einziges positives Datum. Gleichwohl strebt der Gedanke unaufhaltsam, weil er von dem Zuge der höhern Vernunftahnung dazu genöthigt wird, über das Endliche hinaus. Wenn sich daher der denkende Geist nicht zur innern Selbstvertiefung in die, durch Offenbarung des göttlichen Logos im Selbstbewußtsein gegebene positive Idee des Unendlichen zu entschließen vermag, sondern in einseitiger Hinwendung auf die sinnliche Erfahrung lediglich mit den Factoren der Reflexion und Abstraction operirt, so bleibt ihm nichts übrig, wofern er der Ahnung des Unendlichen genügen will, als den Begriff des Endlichen in's Endlose zu steigern, d. h. denselben zu einem leeren Schema der Unendlichkeit, zu einem caput mortuum der Abstraction zu verflüchtigen. Der Begriff des Unendlichen, den der Verstand auf diese Weise bildet, ist so in der That nichts weiter, als der Begriff des Endlichen in abstracto, d. h. der Begriff eines Dinges, an dem jede Bestimmtheit negirt ist, das also in sich selber leer und unbestimmt, das eigentlich Nichts ist. Gleichwohl meint der Verstand, in diesem negativen Begriffe des Unendlichen, in dessen luftigem und inhaltsleerem Umfang sich ein positiver Anhaltspunkt so wenig für die Ahnung als für den Gedanken findet, gleichwohl meint er darin Gott selber, den Persönlichen, den lebendigen Schöpfer Himmels und der Erde, gefunden zu haben, während er doch nur zu einem todten Schema der endlichen Ichheit emporstarrt.

Hier beginnt also nun die ungeheuerste Selbsttäuschung ihr Spiel zu treiben, denn nun muß auch das eitle sündige Herz eine Rolle übernehmen, um doch dem todten Gott des Verstandes zu einigem Leben zu verhelfen, indem es ihm aus dem Nebelmeere seiner subjectiven Gefühle Bestimmungen einflößt, die ihm den Schein der Persönlichkeit leihen. Allein, mein Freund, stets bleibt doch dies, aus Abstractionen des Verstandes und Postulaten eines sündlichen Herzens geformte, Bild Gottes nur ein menschliches Götzenbild, das der Seele die wahre Gestalt Gottes verdeckt, nach welcher er sich selbst in Christo und seiner Gemeinde geoffenbart hat. Daß man diesen selbstgemachten Gott des eiteln Ich's, welches sich der Offenbarung in Christo widersetzt, daß man ihn als höchstes Wesen vorstellt, damit ist nichts gewonnen. Denn dies être suprême ist nur ein andrer Name für jenes negative Unendliche,

und bezeichnet ebenfalls nur einen abstracten Begriff, bei dem man sich im Grunde nichts mehr denken kann, weil dem Denken mit der Abstraction von Raum und Zeit alle concreten Denkbestimmungen, die der Verstand nur in den sinnlichen Anschauungen findet, ausgegangen sind. Wenn schon der Begriff des endlichen Dinges nur noch subjective Wirklichkeit hat, weil alle Naturrealitäten bis auf den negativen Verstandesbegriff der räumlich-zeitlichen Schranke daran getilgt sind, um wie viel mehr entfernt von aller Wirklichkeit erscheint dann dieser Verstandesbegriff des Unendlichen, bei dem auch von Raum und Zeit abgesehen wird, ohne daß irgend eine positive Vernunftidee dafür in die Stelle tritt? Er erweis't sich durch sich selbst als ein leeres subjectives Gedankenproduct, dem gar keine objective Realität mehr entspricht.

Zehnter Brief.

„Ein leeres Gedankenphantom, und weiter nichts wäre der Begriffsgott des Deismus?" — Weiter nichts, mein Freund! Nur eine solche Idee von Gott, die sich als der lebendige Ausdruck und die Theophanie Gottes selber erweis't, in der Gott selber sich offenbart als wunderkräftiger Beherrscher der Natur und Menschheit: nur eine solche Idee hat Wirklichkeit und absolute Wahrheit. Wir müssen den Gedanken und die Gestalt Gottes ergreifen und sich in unsrer Seele ausbreiten lassen, in der objectiven Form, worin Gott sie selber als Bild und Abglanz seines Wesens in die Seele hineinspricht; wir müssen uns die Wahrheit geben lassen, und zwar geben lassen durch Gott selbst, d. h. durch den Logos Gottes, der sein Wesen und Leben, das er in unserm inwendigen Menschen hat, uns auch äußerlich in der gottverklärten Wundergestalt Jesu Christi als That und Wirklichkeit erwiesen hat. So, und nur so allein, können wir mit dem lebendigen Gott in Verkehr und Gemeinschaft gelangen. Wenn wir aber nicht zurückgehen auf diese übernatürliche Gottesidee und Theophanie, welche uns gegeben wird in Christo, und durch den Geist Gottes im inwendigen Menschen; wenn wir uns den Gedanken: Gott — nur abstrahiren aus der Natur und dem eigenen sündlichen Herzen: so bekommen

wir eben nur ein todtes Götzenbild, an dessen Wahrheit unser inwendiger Mensch selbst nicht glaubt, und woran er sich daher auch nicht erheben und erquicken kann.

In der That, mein Freund, es ist durchaus keine innere Nöthigung vorhanden, welche uns, bei Vermeidung eines Widerspruchs gegen die wahre Vernunft, zwänge, — jenes deistische Gedankending, welches die Aufklärer dem Volke als wahren Gott aufdrängen, mit den positiven Bestimmungen der Persönlichkeit, Macht, Weisheit, Liebe und Vatergesinnung umkleidet zu denken.

Das haben nun die modernen Materialisten und Atheisten sehr wohl erkannt, und eben deshalb sind sie, nachdem sie die Offenbarung Gottes in Christo verworfen haben, bis zur völligen Gottesleugnung fortgeschritten. Nun, da ist wenigstens Consequenz! Auch diese Atheisten halten nur Das für wirklich, was äußerlich in die Sinne fällt, und worauf sich direct von den Sinnenwahrnehmungen aus schließen läßt. Und was ist nun das Resultat solcher sinnlichen Verstandesschlüsse? Daß nur das Materielle wirklich sei; daß das Urwirkliche, das Princip aller Dinge, lediglich in der Materie bestehe, und in den ewigen Atomen, als blinde, bewußtlose Nothwendigkeit, beschlossen liege. Nachdem sie dahinter gekommen sind, daß es mit dem Schelling-Hegel'schen Vernunftidealismus nichts ist, kehren sie sich feindselig gegen alle übernatürlichen Ideen überhaupt, leugnen demnach auch die Realität des göttlichen Logos und seiner Offenbarung in Christo, und fußen in ihrem Denken nur noch auf dem Handgreiflichen. Indem sie nun zugleich auch alle frommen Anklänge aus frühern Lebenstagen bis auf die letzten Reste aus ihrer Brust ausgetilgt haben, so daß sie etwa mit Ludwig Feuerbach die Sehnsucht des Gemüths nach einem lebendigen Gott und Heilande für einen puren Krankheitszustand des Gefühls erklären, so hindert sie nichts mehr, die Consequenz ihres abstracten Denkens vollständig zu ziehen, und sie bekennen daher ganz offen, daß der Gedanke Gottes, als einer außerweltlichen Persönlichkeit, ganz grundlos sei, daß man über den Begriff einer allgemeinen, nach blindwirkenden Gesetzen sich gestaltenden Weltmaterie hinauszugehen, gar keine Berechtigung habe. Und so machen sie Confession aus dem Atheismus. Zwar reden sie auch vom Geist; aber die

einzige Wirklichkeit desselben setzen sie in das Ich, und da ihnen das Ich lediglich für ein Erzeugniß äußerlich zusammenwirkender Naturkräfte gilt, so halten sie es für sterblich wie den materiellen Leib und kennen daher keine Bestimmung des Menschen mehr über diese Erde hinaus. Darum verlangen sie, daß jeder auf Erden zu seiner vollständigen Entwickelung und zu seinem vollen Rechte komme, d. h. sie erklären den sinnlichen Genuß für das höchste Gut, und ihr einziges gemeinsames Lebensgebiet ist die Politik, und ihres Strebens Ziel die Emancipation des Fleisches. Hiemit setzt sich der nackte Egoismus an's Ruder der Weltgeschichte; das Ich ist niemandem verantwortlich, als nur sich selbst und seiner Ehre; der Mensch ist nicht ein Geschöpf Gottes, sondern Gott wird erklärt für ein eitles Geschöpf des Menschen, für ein unwirkliches Phantasiegebilde.

Sie schaudern vor dieser Theorie, mein Freund! Und doch ist sie ganz folgerecht vom Standpunkte des empirischen Verstandes, der von einer übernatürlichen Offenbarung Gottes in der Vernunftregion und durch die Fleischwerdung der göttlichen Vernunft (des Logos) in Christo nichts mehr wissen will.

Auch unsern zahmern Reformern schaudert's vor diesen Abgründen des öden Nichts; auch Uhlich und Compagnie verabscheuen dieses offne Antichristenthum, dessen Princip der bare fleischliche Egoismus ist. Diese zahmeren Aufklärer haben sich noch nicht völlig, wie jenes neuere Gigantengeschlecht, von den frommen Gefühlen der Kindheit und von der Furcht Gottes, welche wenigstens der Anfang der Weisheit ist, emancipirt. Des Bedürfnisses nach einem, im Fleisch offenbar gewordenen, Erlöser sind sie zwar ledig, und nach dem Dreieinigen, der Gottheit und Menschheit zur Wesenseinheit in sich vereinigt, fragen sie nicht mehr. Aber den Glauben an Gott, als persönliches Wesen, als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, wollen sie sich nicht nehmen lassen; ja auch den Gedanken, daß Gott sich als Vater zu den Menschenkindern verhalte, eignen sie sich aus der christlichen Glaubenslehre an.

Allein, mein Freund, hier kommt nun auch der volle Widerspruch ihres Thuns und Denkens an den Tag, hier zeigt es sich, wie sie ein Werk anheben, das sich nicht im Feuer zu bewähren vermag (1. Co-

rinth. 3, 12. ff.), wie sie den Bau eines Thurms unternehmen, ohne vorher die Kosten überschlagen zu haben. (Ev. Luc. 14, 28 — 30.)

Oder meinen Sie, diese Blumen und Gottespalmen aus dem christlichen Glaubensgarten würden, losgerissen von ihrem himmelumglänzten, warmen Mutterboden der Offenbarung, und verpflanzt in diese kalten und neblichten Sanddünen eines subjectiven Verstandesglaubens, noch fort gedeihen können? Ach, sie werden nur zu bald kümmerlich hinwelken, noch früher, als wo diese lockern Sanddünen selber, vor den hereinbrechenden Wogen des, immer stürmischer einhertobenden Atheismus, in ihr Nichts zerfließen müssen. Oder haben Sie noch immer nichts gemerkt von den Zeichen der Zeit? —

Ich habe Ihnen schon gezeigt, daß die metaphysische Grundlage des rationalistischen Gottesbegriffs nichts ist, als eine leere Gedankenabstraction. Wer nun damit, in thörichter Selbstverblendung, und trotz der evangelischen Verkündigung von der Offenbarung Gottes in Christo, sich begnügen, wer den Vater ohne den Sohn haben will, der läuft Gefahr, irgend einmal die furchtbare Erfahrung zu machen, daß, wie der Jünger der Liebe bezeugt (1 Joh. 2, 23.), „wer den Sohn leugnet, auch den Vater nicht hat." Ach, mein Freund, das ist eine schreckliche Consequenz, und doch läßt sie sich nur durch eitle Selbstverblendung umgehen, und sie wird auch die Glieder der freien Gemeinden irgend einmal, wenn nicht schon jetzt, so doch in den kommenden Generationen, mit unwiderstehlicher Gewalt ergreifen.

Die Consequenz ist unabweislich. Wohl dem, der sie sich klar macht, so lange er noch einlenken kann. Lassen Sie uns dieselbe noch etwas näher in's Auge fassen. Ich frage also: was hat das folgerechte Denken für ein Recht, auf jenes sogenannte höchste Wesen, das man durch Verstandesabstractionen herausbringt, gewisse Bestimmungen des menschlichen Herzens und Willens, wie Liebe, Gerechtigkeit, Gnade, in der Form absoluter Vollkommenheiten zu übertragen und dasselbe damit, nach dem Musterbilde eines menschlichen Vaters, zu überkleiden? Liegt denn in dem Begriffe des allumfassenden Seins — und etwas Weiteres enthält doch der Verstandesbegriff des höchsten Wesens nicht — liegt in dem Begriffe desselben auch schon der Gedanke der Weisheit, Liebe und Gnade mit eingewickelt, so daß sich das denkende Bewußtsein nur in die

innere Anschauung des Seins (être suprême) zu vertiefen brauchte, um sofort jene geistigen Bestimmungen als die immanenten Wesenheiten desselben zu entwickeln? — Nein, mein Lieber, denn so könnte es sich nur dann verhalten, wenn der Begriff des Absoluten als eine schlechthin gewisse und objectivwahre Vernunftidee erkannt würde, und wenn diese Idee sich unmittelbar an sich selbst als geistiges Leben und Urbewußtsein ausspräche und in die Seele einspräche. Der Verstandesbegriff des höchsten Seins aber ist lediglich ein subjectives Schema, dessen nähere Bestimmung davon abhängt, daß das denkende Ich auf die äußere Erfahrung zurückgeht, und sich hier nach solchen Bestimmungen, die es seinem Gotte gern als Prädicate beilegen möchte, umsieht.

Und in dieser Weise verfährt nun eben der Rationalismus bei der Bildung seines Gottesbegriffes. So sehen wir auch Uhlich verfahren. Man blickt in das Gebiet der sinnlichen Erfahrung; man findet, daß sich innerhalb desselben, z. B. in der Verknüpfung der Momente des organischen Lebens, in der Anordnung der kosmischen und tellurischen Gesetze, gewisse Bestimmungen finden, welche auf eine, das Leben der Individuen ordnende, höhere Absicht und Weisheit zu deuten scheinen. Diese Weisheit in der Ordnung, Schönheit und Zweckmäßigkeit der Natur stellt man sich sofort als eine absolute vor, und so überträgt man sie auf den Begriff des höchsten Wesens. Man findet ferner, daß der Mensch Selbstbewußtsein, Willen und Gefühl hat; man findet, — Andere wollen das freilich nicht finden, — daß es ein unbedingt gebietendes Moralgesetz in der Brust giebt —: — wohlan, sagt man nun, was sich so im Besonderen findet, sollte das nicht auch im Allgemeinen enthalten sein? Wenn schon das endliche Ich mit Selbstbewußtsein und Willen, und einer gewissen Weisheit und Liebe begabt ist, sollte dann nicht das höchste Sein diese Prädicate in einem unendlich hohen Grade besitzen? — Aber nun bemerken Sie doch, mein Lieber, wie gänzlich illusorisch diese Schlußfolgerungen sind. — Gesetzt nämlich, es fänden sich wirklich noch viel mehr Äußerungen der Liebe, Weisheit, Freiheit und Ordnung in der Welt, als sich darin finden, wenn man die göttliche Erscheinung Christi mit der Thatsache der Auferstehung leugnet: so erhebt sich doch sofort die Frage, ob denn das, was sich im Besonderen zeigt, nothwendig als Solches auch schon im Allgemeinen enthalten sei?

Auf dem Gebiete der sinnlichen Erfahrung zeigt sich das Allgemeine überall nur als Keimartiges, als bloße Potenz. Da ist es das nur Mögliche, was sich unter gewissen Bedingungen, die im Complexus der endlichen Dinge gegeben sind, kraft des, dem Seienden innewohnenden Triebes der Bewegung und Gestaltung, als Wirkliches im Besondern und Einzelnen verwirklicht. So war z. B. das Selbstbewußtsein, bevor es sich in den besondern menschlichen Individuen verwirklichte, nur als latente Potenz im Wesen der Erde enthalten; und ebenso verhält es sich auch mit den Substanzen und Potenzen der Krystalle, Pflanzen und Thiere. Es gab eine Zeit, wo diese noch nirgends auf Erden eine individuelle Verwirklichung gefunden hatten; sie waren einmal noch nichts, als selbstlose Möglichkeiten, und ihr allgemeiner, immanenter Grund war noch nicht Selbstwesen für sich, sondern ward dieses erst im Laufe der geologischen Entwickelung. Fordert nun nicht der Grundsatz der Analogie, daß wir, wenn keine höhere Idee und Offenbarung uns anders belehrt, auch das höchste Wesen, sofern wir es vom Standpunkte des Verstandes aus nur als das allgemeine Sein denken können, unter diese Kategorie der bloßen Möglichkeit stellen? Und was ist alsdann Gott anders, als die an sich bewußtlose Weltsubstanz, die zwar von Ewigkeit den Keim zum individuellen Bewußtwerden in sich trug, aber zum wirklichen Selbstbewußtsein erst im Menschen gelangt ist? Da würden wir also den Pantheismus und Spinozismus statt des Theismus bekommen, wenn wir auch alle Spuren der Intelligenz, Willensbestimmung u. s. w., die wir in der Erscheinung finden, mit in Rechnung bringen wollten.

Ja, mein Freund, der Atheismus, mag er sich nun als Pantheismus oder als Materialismus gestalten, hat sofort gewonnenes Spiel, wenn man die Idee Gottes, statt sie als das von Gott selbst, durch innere und äußere Offenbarung gegebene, höhere Licht allem Denken und Reflectiren über Natur und Menschenbestimmung voranleuchten zu lassen, bedinglich auf dem Wege der empirischen Weltbetrachtung, durch Abstraction und Schlußbildung, heraus zu calculiren sucht.

Dies zeigt sich noch deutlicher, wenn wir auf die nähere Beschaffenheit dieser Spuren einer höhern Weisheit, Güte und Zweckmäßigkeit in der Natur, sowie auf das Wesen der Menschheit und des menschli-

chen Ich's in der Weise reflectiren, daß wir, im Sinne dieser Aufklärer, dabei des Lichts einer höhern Offenbarung zu entrathen suchen.

Wohlan, so verschwinde also zunächst der Auferstandene aus der Geschichte der Menschheit —: was wird da aus dem Triumphe des Geistes über die Materie, des Lebens über den Tod? Daß ein Geschlecht nach dem andern zu Grabe sinkt, und daß jedes Ich, auch das glorreichste und stärkste, schnell wie ein Meteor vorüberrauscht, das werden wir zwar überall bei jedem neuen Blicke auf den Schauplatz der Weltbegebenheiten mit unwiderstehlicher Gewißheit inne. Aber, wenn wir den Auferstandenen nicht mit in Rechnung bringen, wo haben wir dann in der Erfahrung und Geschichte wohl irgend ein bleibendes, den Tod bewältigendes Ich aufzuweisen? Und wenn das nicht ist, was berechtigt uns dann, aus dem Sterblichen auf ein Unsterbliches zu schließen? Wie können wir uns durch die allgemeine Wahrnehmung, daß das menschliche Ich sich erfahrungsgemäß überall als schnell vorübergehende und dem Tode unterliegende Kraftäußerung zeigt, niemals aber und nirgends als die Macht, die den Tod überwindet — wie können wir uns durch diese niederbeugende Wahrnehmung zu der Hoffnung erheben, daß das Ich dennoch unsterblich sei und nach dem Tode des Leibes zu den Wonnen eines höhern Lebens eingehen werde? —

Denken Sie ferner, mit dem Siege des Auferstandenen, auch die Fackel des christlichen Glaubens hinweg; lassen Sie einmal in Gedanken erlöschen dies strahlende Licht der wunderthätigen Offenbarung Gottes in Christo, in dessen Glanze wir auch die dunkeln Hüllen des Naturlebens sich lichten sehen und hinter den Verpuppungen der „seufzenden Creatur" den sich entfaltenden Schmetterling der Ewigkeit erahnen; denken Sie sich dieses höhere Glaubenslicht hinweg: und siehe, die ganze Welt, so weit wir sie durch Erfahrung kennen, verwandelt sich mit Eins in ein gähnendes, finsteres Grab, und alle Klänge der Sehnsucht und Liebe verhallen in dumpfen, öden Sterbeseufzern! Denn was gewahren wir doch mit irdischen Augen in den Vorgängen der bewußtlosen Natur? Lauter Vernichtungsprocesse, lauter verklingende Traumgebilde. Oder ist denn da irgendwo dauernder Zweck und siegende Liebe? Alle Einzelheiten gehen zu Grunde; — der bleibende Triumphator über alles sprießende Leben ist der ewig wiederkehrende Tod!

Ein thierisches Geschlecht zermartert und verschlingt das andere; engherzig und selbstisch beschränkt sind überall die Äußerungen der Liebe; jedes aufblühende Gebilde ist umlauert von tausend mächtigen Feinden; der Tod zertritt überall das seufzende Leben! Und nun gar der Geist der Menschheit, den wir so gern als den vollendeten Ausdruck der Weisheit, Güte und Schönheit in dieser irdischen Welt begrüßen: schöpft er sein Leben nicht aus dem qualvollen Tode fühlender Geschöpfe, steht er nicht da als der Schrecken aller Lebendigen? Ach, und wie armselig, wie fluchbeladen zeigt sich der Mensch an sich selbst! Siehe da, die Geschichte unseres Geschlechts seit ihrem Anfang bis jetzt, wo hat sie einen einzigen bleibenden und unzweideutigen Sieg der Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit aufzuweisen, wenn es eine Lüge ist, daß Jesus, als gottbestätigter Christus, aus dem Grabe hervorgebrochen, den Glauben der Seinen durch göttliche Erweisung besiegelt hat und sich nach seiner Kraft und Gewalt über Sünde, Tod und Hölle noch immer als ewiger König und Hoherpriester seiner Christenheit bewährt? Ja, mein Freund, ist sein Werk nicht Ineinsfassung von Himmel und Erde: so klaffen Himmel und Erde durch die ganze Geschichte aus einander, so ist die ganze Werkthätigkeit des Geistes der Menschheit Babylonischer Thurmbau! War Sein Wort nicht Wort und Weisheit Gottes in und durch ihn, und ist nicht Gott selbst als der in Christo menschgewordene Gottmensch noch immer in menschlich fühlbarer Weise gegenwärtig, wo das Wort von Christo dem Erstandenen verkündigt wird: so ist alle menschliche Weisheit mit Thorheit, alle Wahrheit mit Lüge, alle Liebe mit Haß behaftet geblieben und wir haben keinen Grund für unsern Glauben an einen dereinstigen vollendeten Sieg der Weisheit, Liebe und Tugend! Denken Sie sich also die ewige Zugipfelung der zeitlichen Menschheitsgeschichte in den gen Himmel Gefahrenen hinweg, und Sie kommen mit Ihrem Blicke nirgends über die Nacht- und Truggestalt der Erde hinaus. Da sehen Sie zwar, wie dann und wann ein Weiser kommt. Aber was ist das Ende? — Die alten Vorurtheile kehren hartnäckiger wieder als zuvor, die neue Weisheit wird schon vom nächsten Geschlechte als Irrwahn bezüchtigt, und der auflebende Haß siegt immer wieder über die sterbende Liebe. Sechs tausend Jahre sucht die Menschheit nach Gott — und hat immer nur vergängliche Götzenbilder

aufrichten können; ja, was die eine Generation oder das eine Volk als Höchstes und Heiliges verehrte, das trat die andere Generation und ein anderes Volk in den Staub und machte es zum Abscheu! Sechs tausend Jahre arbeitet die practische Vernunft an der Erfindung und Gestaltung des besten Staats und sehnt sich nach der Verwirklichung des goldenen Zeitalters der Politik, wo alles sich sonnt im Elemente der Freiheit, Brüderlichkeit und Gleichheit: und über diesem Streben sind nach einander alle Staaten zu Grunde gegangen und die Freiheit erscheint noch immer nur als ein Truggebilde in der Wüste, das neckend vor den Völkern herzieht, bis sie im Sande Utopien's durstend verderben, und die Gleichheit als ein Irrlicht der Phantasie, das höhnend hinwegflackert, indem es die Verlockten in den öden Sümpfen des Communismus zurückläßt. Frage nach der wirklichen Freiheit der Völker und Individuen —: siehe, so frei sind sie, daß sie um einen Tyrannen los zu werden, tausend neue auf den Thron erheben! Frage nach ihrer Brüderlichkeit und Liebe: siehe, so lieb haben sie sich, daß sie sich von jeher unter einander beneidet, beeinträchtigt, bekriegt und gewürgt haben! Frage nach ihrer Weisheit: und du wirst die Weisheit des Egoisten erblicken, der zu leben und zu genießen versteht. Wenn aber hier und da einer auftrat, der eine andere Weisheit zu predigen, eine andere Liebe zu üben, eine andere Freiheit zu gründen kam, so reichten sie ihm den Schierlingsbecher, oder marterten ihn durch das Leben selbst zu Tode.

Oder wollen Sie es leugnen, daß die Welt im Argen liegt? Ach, mein Freund, das möchten gern die Menschenkinder sich verbergen, weil sie ja sonst sich selbst mit verdammen müssen — aber sie stimmen doch alle in dies Urtheil mit ein. Denn fragen Sie einmal bei den verschiedenen Parteien an, welche sich hassend gegenüberstehen. Sie werden überall hören und sehen, wie die eine die andere verdammt und für schlecht erklärt, und damit sprechen sie sich gegenseitig das Urtheil.

Rechnen Sie zu dieser Macht des Hasses, der Bosheit, Lüge und Ungerechtigkeit in der Geschichte der Menschen nun noch die Störungen des menschlichen Seins und Lebens durch die feindlichen Eingriffe blinder oder verwilderter Naturgewalten. Denken Sie an die vielen verheerenden Ausbrüche physischer Kräfte in Pestilenz, Miswachs, Erdbe-

ben; denken Sie an die Gewißheit des Todes, aus dessen dunkelm Bereiche keiner zurückgekehrt ist; denken Sie an die Unsicherheit jedes Lebensaugenblicks, an den Jammer des Herzens, so oft eine Blume im Kranze irdischer Freundschaft und Liebe gebrochen wird: und was wollen Sie sagen über die Spuren höherer Liebe, Weisheit, Seligkeit und Schönheit im Anblicke der Natur und Menschheit? Ach, sie alle verlieren sich vor unsern irdischen Blicken in Nacht und Nebel. Was berechtigt uns also zu dem Schlusse, daß über dem Universum ein allmächtiges Wesen voll überschwenglicher Gnade und Erbarmung throne, ein Wesen, das uns einst siegreich durch alle Noth und Vernichtung, womit uns die irdische Wirklichkeit bedroht, hindurch verhelfen werde? Wie? Daß alle Weisheit, Güte und Gerechtigkeit, die wir kennen, sich in Thorheit, Wahn, Selbstsucht und Irrthum verliert, das soll die Prämisse zu dem Schlusse bilden, daß es irgendwo eine absolute Weisheit, eine absolute Güte und eine absolute Gerechtigkeit geben muß? Und an diese unendliche Fülle, an dieses Vollwesen des Wahren, Guten und Heiligen, sollen wir glauben, obgleich uns nichts davon offenbar geworden ist? Dem sollen wir unser Leben und Lieben weihen, obgleich uns seine Liebe hinter Nacht und Tod verborgen liegt und obgleich der Triumph der Liebe über's Grab und das „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt" ein Mährlein ist? — O, über die eitlen Schlüsse dieser eitlen Vernünftler, die, eingesperrt mit ihrem Denken in die dumpfe Taucherglocke eines selbstgemachten Verstandesbegriffs, sich in den öden Abgrund hinuntertauchen, um, unter dieser alles auslöschenden Fluth der Zeitlichkeit, ihr verglimmendes Döchtlein zu einer Flamme anzublasen, womit sie den ganzen kalten Abgrund ganz zu Liebes-Sonnenfluthen entzünden zu können wähnen!

Es bleibt dabei, wer den Sohn leugnet, der muß, um consequent zu sein, auch den Vater leugnen, und wer Jesum Christum seinen Herrn, der vom Tode erstanden ist, verloren hat, der hat eben damit den festen Polarstern des Glaubens, sammt dem Kompaß der Liebe und dem Anker der Hoffnung verloren, und muß, in seinem richtungslosen Schaukeln auf dem stürmischen Meere dieser Zeit, jeden Augenblick gewärtigen, an den Riffen und Klippen des gottentfremdeten Zeitgeistes, mit dem ganzen Bettel seiner Unsterblichkeitshoffnung und Tugend, zu

scheitern. Zwar so lange einer noch frisch auf ist an Leib und Leben und sich begnügt mit der leeren Nahrung der Volksgunst, und die Segel der Eitelkeit schwellen läßt von der windigen Hoffnung auf Ehre und Glanz: da mag er sich so forttäuschen können in seinem Glauben an die eigene Vortrefflichkeit und an den guten Kern der Menschheit, der aus eigener Naturkraft in den Himmel wächst. Und so mögen sich manche dieser Optimisten in utopischen Träumen hinwiegen und sich einreden, die Menschheit bedürfe keines Mittlers und Hohenpriesters, und mit der Macht der Sünde und des allgemeinen Verderbens sei es so schlimm nicht, das sei nur eine Fiction der Frömmler und Pfaffen. Und so lange sie in diesem Dienste der Eitelkeit und bei dieser illusorischen Ansicht über das Leben noch aushalten können, mag auch ein dürrer Gottesbegriff ihnen Genüge thun. Aber wenn sie selbst nun, während sie nach ihrer Straußen-Logik die finstern Gestalten der höllischen Mächte verschwunden glauben, weil sie hinter ihrem Hirnbalken nichts davon gewahren, wenn sie selbst nun, bei diesem eiteln Versteckspielen, plötzlich einmal von den Pfeilen des Allmächtigen bis in Mark und Seele durchbohrt werden, wenn sie ringen müssen mit Angst, Noth und Jammer und dabei die Erfahrung machen, daß auch die Treusten oft untreu werden; wenn die selbstgemachten Ideale zerrinnen und die Berufung auf die eigene Tugend keine Wirkung mehr auf das Herz übt: — wie dann, mein Freund? Wird auch dann ihr selbstgemachter Begriffsgott, dies höchste Wesen, das sich niemals offenbart hat, sondern kalt über den Sternen thront und die Naturgesetze schalten läßt, wie sie eben sind, wird er ihnen das todte Herz beleben und die brennende Angst der Seele lindern können? Oder sind diese etwa allein gesichert, daß ihnen so etwas nicht begegnet? — Vielleicht dauert der schaale Traum bis an's Ende, vielleicht aber auch nicht. Schreckliches Doppel-Vielleicht! Eben so schrecklich in dem einen wie in dem andern Falle. — Haben Sie gelesen, wie es Heine ergangen ist, und was dieser einst so kecke und frivole Dichter, den Ruge zu seiner Zeit für einen olympischen Gott erklärte, jüngst von sich bekannt hat? — Ach, der Arme! Und doch Heil ihm und Gnade und Friede von Gott, dem Vater, wenn es wahr ist, was man weiter von ihm berichtet, daß er in der Angst seiner Leibes- und Seelennoth sich zu Christo bekannt und durch ihn zum Vater ge-

wandt habe. — O, lassen Sie uns beten, mein Freund, daß noch recht Vielen, die sich von Ihm losgerissen haben, wenn nicht früher, so doch an irgend einem Tage der Heimsuchung, die Schuppen von den Augen fallen, damit sie Seine ausgestreckte Hand wieder fassen und mit Ihm aus der Angst des Charfreitags in das Licht der Auferstehung hinüberziehen mögen. Denn wer am finstern Tage, wo die selbstgemachten Ideale in's Zerrinnen kommen, nicht laut bekennen oder wenigstens sehnsüchtig seufzen kann: Ich weiß, daß mein Erlöser lebt! — der wird ohne Trost zum kalten Sternenhimmel und zu dem strengen Richter in der eigenen Brust aufschauen. Wir aber, und nicht wahr, Sie stimmen doch mit ein, mein Theurer? — wir singen mit Novalis:

Wenn Alle untreu werden,
Bleib' ich Dir ewig treu,
Daß Dankbarkeit auf Erden
Nicht ausgestorben sei.
Für mich umfing Dich Leiden,
Verging'st für mich in Schmerz:
Drum gab ich Dir mit Freuden
Auf ewig dieses Herz.

Ich habe Dich gefunden,
O lasse nicht von mir!
Laß innig mich verbunden
Auf ewig sein mit Dir!
Einst schauen meine Brüder
Auch wieder himmelwärts,
Und sinken liebend nieder
Und fallen Dir an's Herz.

Vorhöfe zum Glauben.

Zweiter Theil.

Das

Wunder des Christenthums

nach seiner wahrheitsgewissen

Begründung im speculativen Organismus des menschlichen Erkennens.

Von

Dr. J. W. Hanne.

Erster und zweiter Abschnitt

Jena,
Druck und Verlag von Fr. Frommann.

1850.

„Obschon es recht und billig ist, daß ich der heiligen Schrift mehr glaube und vertraue, als mir selbst, so werdet Ihr dennoch die Sachen viel leichter glauben und behalten, wenn Ihr sehet, daß die Wahrheit auch aus der Vernunft kann bekräftiget werden.“

Johann Tauler.

I.

Das Wunder des Christenthums nach seiner historischen Glaubwürdigkeit.

Elfter Brief.

Was es mit dem modernen Aufklärungschristenthume auf sich hat, ist Ihnen nun völlig klar geworden, mein lieber Freund, und ich freue mich, daß Sie sich von der Unverträglichkeit desselben mit dem alten, aber nach Kraft und Wahrheit nie veraltenden Glauben der Christenheit entschieden überzeugt haben.

Auch mit den Vernunftgründen der modernen Reformer scheint es Ihnen zuletzt gar mißlich zu stehen, und Sie haben den Unterschied zwischen Vernunft und Verstand nach meinen Andeutungen ganz gut gefaßt. Um so lebendiger regt sich nun das Verlangen in Ihnen, in die von mir behauptete, vollwesentliche Harmonie von wahrer Vernunft und wahrem Christenthume einen tiefern Einblick zu thun, und Sie wünschen, daß ich auch bei diesem Versuche Ihnen helfend zur Seite stehe. — Wohlan! ich will es wagen, Ihnen meine Ansicht in dieser Beziehung zu entwickeln; vielleicht, daß mein nur schwaches Stammeln von der Herrlichkeit und Gewißheit der göttlichen Wahrheit im inwendigen Menschen, ein lebendiges Tönen in Ihnen selber zur Anregung bringt, worin Sie sich des ewigen Urlautes aller göttlichen Offenbarung bewußt werden. Gott der Urquell alles wahren Schauens, in dessen Lichte wir das Licht erblicken, sei uns dazu gnädig und durchleuchte mit seinem Geiste unser umdunkeltes Denken und Erkennen!

Ich habe Ihnen schon im dritten Briefe bemerklich gemacht, daß der Begriff des wahren Christenthums zugleich den Begriff des Wunders mit umschließt, und daß ein Glaube, der das Wunderbare und das den Umfang der sündigen Menschheit Durchbrechende im Leben und Wirken Christi verschmäht, dem christlichen Glauben feindlich gegenüber stehe. Nun sind es aber nicht nur einzelne Wunderereignisse, um die es sich handelt, Wunderereignisse, welche das Christenthum bei seinem ersten Auftreten in der Welt nur äußerlich begleiten und die sich zum Kern des christlichen Glaubens nur äußerlich verhalten, wie z. B. das Wunder des Stater's im Munde des Fisches, das Wunder dieser oder jener einzelnen Krankenheilung u. s. w., sondern es handelt sich um die Anerkennung, daß das ganze Werk und die Persönlichkeit Christi selbst, daß das Christenthum nach seinem Ursprung und Princip aus dem Gesichtspunkte eines vollständigen Wunders, d. h. als Durchbruch eines neuen, geistigen Schöpfungsprincips, als geheimnißvolle und vollendete Ineinsfassung von Gottheit und Menschheit aufgefaßt werde. Und dagegen haben hin und wieder selbst geistvolle und dem Christenthume sonst nicht abgeneigte Männer gefehlt, indem sie das Wunder nur in eine solche mehr äußerliche Beziehung zu demselben gesetzt haben. So sagt auch Lessing, obwohl er die historische Wahrscheinlichkeit der Wunder zugesteht: „Die Wunder, die Christus und seine Jünger gethan, wären nur das Gerüst und nicht der Bau der Religion gewesen. Das Gerüst würde abgerissen, sobald der Bau vollendet sei, und Den müsse der Bau wenig interessiren, der seine Vortrefflichkeit nur aus dem abgerissenen Gerüste beweisen zu dürfen glaube, weil die alten Baurechnungen vermuthen lassen, daß ein eben so großer Meister zu dem Gerüste müsse gehört haben, als zu dem Bau selbst." Allein, das ist eine Vorstellung vom Verhältniß des Wunders zur christlichen Religion, worin sich dem scharfsinnigen Manne Wahres und Falsches wunderlich vermischt hat. Es ist richtig, daß wir nicht um der Wunder willen, sofern wir von ihnen nur noch historische Zeugnisse besitzen, an Jesum als Christ glauben, sondern wir, die wir jetzt leben, glauben an Ihn, weil wir bei Ihm unsern Frieden finden, weil sich in seinem Bilde und Geiste des Vaters Gnade und Herrlichkeit offenbart. Aber, indem wir Ihn anschauen als das zusammen-

fassende Haupt seiner Gemeinde, als den heiligen Quellpunkt des neuen Lebens der Menschheit, setzen wir dabei sein Wunderwesen immer schon mit voraus; denn wir können Jesum Christum als diesen Urheber und Erhalter der vollendeten Schöpfung im Gebiet des geistigen Lebens gar nicht denken, wenn wir ihn nicht zugleich anerkennen als den Verwirklicher des göttlichen Ebenbildes auf Erden, den Gott selber durch die Auferweckung vom Tode als den Heiland und Christ bestätigt hat. Das Wunder verhält sich demnach gar nicht so äußerlich zum christlichen Glauben, wie das Gerüste zu einem Gebäude; sondern das Wunder ist die fortdauernde Substanz und der specifische Charakter der absoluten Religion, denn diese ist eine Macht, deren Wesen und Ursprung über die natürliche Subjectivität des sündigen Menschen unendlich hinausliegt, und die, nach ihrer Lauterkeit und Vollkommenheit, nur durch einen unmittelbaren Schöpfungsact realisirt werden konnte.

Um also das Christenthum nach seiner Harmonie mit Vernunft und Natur zu begreifen, kommt es auf den Nachweis an, daß die Idee, welche sich in Christi Wunderleben verwirklicht hat, sich auch a priori in der Vernunft selber erschauen läßt, und daß die Entwickelung der gesammten irdischen Schöpfung vom Anfang an, nach den thatsächlichen Zeugnissen aller Analogie und Erfahrung, einen Gang genommen habe, worin das Wunder einen nothwendigen Factor mit bildet, so daß die Stiftung des Christenthums sich als die Blüthe und Vollendung im Entwickelungsprocesse der Natur und Menschheit erkennen läßt.

Indessen handelt es sich zuvörderst erst um die historische Wahrheit des Christenthums und seines wunderbaren Ursprungs. Lassen Sie mich darauf hier sofort näher eingehen.

Das Christenthum kündigt sich seit seinem ersten Auftreten durch alle Jahrhunderte als eine Stiftung an, die nach ihrem Wesen und Ursprunge ein Wunder gegen die gesammte irdische Natur und Geschichte bildet. Der christliche Glaube hält uns Christum vor als den Gottmenschen, der das Reich der sündigen Menschheit überragt, und alle Glieder des Leibes seiner Gemeinde nach sich ziehen will in die herrliche Gemeinschaft seines gottverklärten Wesens. Nun spricht für die Wahrheit und Göttlichkeit dieser wunderbaren Gestalt Christi,

des Trägers und Mittelpunktes unsers Glaubens, am unzweideutigsten und vernehmlichsten allerdings sein, bis auf die Gegenwart fortdauerndes, wunderbares Werk an und in der Menschheit. Dieses Werk ist Christi Brief an uns, worin er uns sein Wunderwesen als göttliche Kraft und Weisheit, nicht mit Dinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht in steinernen Tafeln, sondern in den lebendigen Tafeln unsers Herzens geschrieben (2 Corinth. 3, 3.), enthüllt hat. Auf diese Schrift Gottes an die Menschheit, die allen evangelischen und apostolischen Schriften vorausgeht, und wovon diese nur der erste, frischeste und ungetrübteste Ausdruck sind, haben sich auch die ältesten Väter unserer Kirche immer am liebsten berufen. Schon Irenäus sagte in diesem Sinne, „daß viele barbarische Völker an Christum glauben, indem sie ohne Papier und Dinte die beseligende Lehre durch den Geist in ihre Herzen geschrieben haben." Und in der That, wenn wir sehen, wie es noch täglich das Werk Christi ist, unter allen Völkern der Erde sein Reich zu erbauen und zu erhalten; wie er noch täglich durch den Glauben an ihn aus unruhigen, verworfenen Sündern stille, selige Kinder Gottes macht; wenn wir sehen, wie das Christenthum noch immer dasteht als jener, aus kleinem Senfkorn hervorgesprossene Himmelsbaum, in dessen Schatten schon so viele Völker der Erde Erquickung gefunden haben vor des Lebens Hitze und des Todes bittern Pfeilen, — als ein Gewächs, das, so oft man es auch mit der Wurzel auszureißen suchte, in stets verjüngter Gotteskraft überall neu und herrlich wieder aus seinem unvergänglichen Saamen hervorbrach und allen Gewalten der Welt und des Verderbens Trotz bot: wenn wir, sag ich, das gewahren, so finden wir uns immer unwillkürlich zu dem Schlusse getrieben, daß ein Glaube von solcher göttlichen Kraft auch unmittelbar von Gott selber gegeben sein müsse, und daß Der, welcher ihn gestiftet hat, und welcher sich in demselben als unsern Führer zum Vater darbietet, das Wesen des Vaters in sich selber auf die vollkommenste Weise abgespiegelt habe.

Allein, Vieles würde uns doch fehlen in dem Bilde, welches wir uns auf Grundlage des christlichen Erlösungsbewußtseins von Christo, unserm Herrn, unwillkürlich entwerfen; ja von manchen Zügen könnten wir nicht wissen, ob wir sie ihm nicht aus unserer sündhaften und

irrthümlichen Seele bloß andichteten, wenn wir, die wir ihn selbst nicht im Fleisch geschauet haben, nicht einen entsprechenden Ersatz dafür fänden in dem lebenvollen Bilde seiner Persönlichkeit, das uns die neutestamentlichen Schriften, und insbesondere unsere vier Evangelien überliefert haben. Schauen wir aber dieses evangelische Gemälde mit sinnigem Gemüthe an, so erkennen wir darin, wie in einem klaren Spiegel, das Angesicht des vollendeten Gottes- und Menschensohns, und sämmtliche Zeugnisse der apostolischen Urzeit über das Leben, Leiden, Sterben und die Auferstehung Christi beleben in unserm Herzen und Geist die Überzeugung, daß Jesus Christus der einzige Heiland des menschlichen Geschlechts sei, der die Reben an seinem Weinstocke mit dem Saft und Leben der himmlischen Welt durchdringe.

Nun gehören aber diese Zeugnisse nach ihrem Entstehen der Vergangenheit an; wir glauben an ihre Ächtheit und Wahrhaftigkeit, nicht allein um ihres Einklanges willen mit dem innersten Bedürfnisse und Sehnen unsers inwendigen Menschen; denn bei dieser Übereinstimmung wären wir noch nicht sicher, ob das Evangelium von Christo nicht etwa bloße Dichtung sei, gleich andern vorgeblichen Thatsachen, die an sich selbst keine Realität haben, sondern nur im Elemente der Phantasie existiren. Um an die Thatsachen des Evangeliums als an objective Realitäten der Geschichte zu glauben, müssen die Berichte und Erzählungen von denselben sich vor dem Bewußtsein des geschichtlichen Zusammenhangs aller großen menschheitlichen Ereignisse bewähren, müssen sie der historischen Kritik Stand halten.

Das ist es nun aber eben, was die Kritik der modernen Ungläubigen leugnet. Gerade auf historischem Gebiete hat der moderne Unglaube eine Kraft zu entwickeln versucht, die dem Christenthum gefährlicher zu werden scheint, als alle metaphysischen Einwürfe der Zweifelsucht.

Der Unglaube hat seinen nächsten Grund immer in der Trägheit des, durch die Sünde geknechteten, inneren Menschen, und in dem Widerstreben des Fleisches gegen die Wesenheit des Unendlichen und gegen die Offenbarung einer höhern Geisterwelt. Darum ist es das Interesse des Unglaubens, vor allem die geschichtliche Offenbarung Gottes in Christo als eine nichtige darzustellen.

Denn, wenn der göttliche Geist des Evangeliums zwar dem inwendigen, nach seinem Bilde geschaffenen Menschen alle Herrlichkeit und Fülle des ewigen Lebens verheißt, indem er sich nach seinem innersten Wesen als Barmherzigkeit und Gnade in Christo offenbart, so hält er doch dem fleischlichen Sinn zugleich auch das Kreuz und die Verdammniß vor, und ladet auf solche Seelen, welche sich den Forderungen des Glaubens nicht in hingebendem Gehorsam unterwerfen, eine schwere Verantwortung. Darum ist das Wort vom Kreuze allen denen, welche ihr höchstes Gut in die Wirklichkeit der endlichen Welt setzen, und demnach eine höhere Wirklichkeit, welche jener empirischen das Gericht ankündigt, nicht anerkennen mögen, von jeher ein Ärgerniß gewesen, und sie haben Alles aufgeboten, dasselbe zugleich als eine Thorheit erscheinen zu lassen. Und so hat sich nach und nach ein Angriffsverfahren gegen die historische Basis des Christenthums ausgebildet, das, unter dem Titel der **modernen Kritik**, darauf ausgeht, die evangelischen und apostolischen Zeugnisse von Christo und seinem Wunderwesen, und eben damit das historische Fundament der gläubigen Kirche vollständig zu erschüttern und aus dem Wege zu räumen.

Ist nun das Christenthum göttliche Wahrheit, so muß es sich auch solchen Angriffen gegenüber zu bewähren die Kraft haben. Beruhen die historischen Zeugnisse von Christo auf lebendiger, wahrhaftiger Erfahrung, auf unmittelbarer Anschauung gewissenhafter Zeugen, so müssen sie auch aus jeder Feuerprobe der Kritik nur um so beglaubigter und siegreicher hervorgehen.

Und so ist es, mein Freund, und daß es so ist, das hoffe ich Ihnen durch eine kurze Charakteristik des Kampfes der historischen Seite des Christenthums mit dem Unglauben der modernen Kritik einleuchtend zu machen. Ich denke Sie auf diesem Wege zu überzeugen, daß der Zweifel an der Wahrheit und historischen Glaubwürdigkeit des Evangeliums sich selbst im Verlauf seiner Entwickelung immer wieder aufhebt, indem er die Voraussetzungen und Grundsätze, mit denen er die evangelischen Zeugnisse in dem einen Stadium seines Verlaufs bedroht, in einem andern Stadium selbst wieder aufzugeben, und für andre, die

er dann in einer dritten und vierten Entwickelungsphase ebenfalls wieder fahren lassen muß, einzutauschen sich genöthigt findet.

Der widerchristliche Geist des Unglaubens hat in der Gestalt der negativen Kritik seit seinem Auftreten auf dem Boden des deutschen Protestantismus in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis jetzt bereits drei verschiedene Phasen durchlaufen, und scheint gegenwärtig in der vierten zu culminiren. Die erste Phase bezeichnet der Wolfenbüttler Fragmentist mit seiner Behauptung, daß die evangelische Geschichte auf absichtlicher, unter den Aposteln durch Übereinkunft bewerkstelligter Erdichtung beruhe. Dieser erste Angriff ging schnell vorüber; ihm folgte, als zweite Phase der negativen Kritik, die Reaction des gemeinen Verstandes gegen das historische Fundament des christlichen Wunderwesens in der Gestalt des alten Rationalismus mit seiner Sucht, die Wundererzählungen durch künstliche Exegese hinwegzuschaffen und in natürliche Facta zu verwandeln. Als das Wunder auch diesem Angriffe nicht weichen wollte, da erhob sich drittens die mythische Hypothese, welche ihre Vollendung in David Strauß gewann. Aber auch in dieser Gestalt konnte sich der Zweifel nicht behaupten, und so trat er endlich viertens in das gegenwärtige Stadium, wo er die Ansicht durchzuführen sucht, daß unsre evangelische Geschichte ein Erzeugniß absichtlicher Tendenzschriftstellerei aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt sei.

Der Kreislauf der kritischen Verneinungen scheint sich so, in dem gegenwärtigen Stadium, in der Weise vollendet zu haben, daß er wieder in seine ersten Anfänge zurückkehrt, indem die Behauptung der heutigen Kritik des Widerchristes, wonach die Evangelien und sämmtliche neutestamentliche Schriften, mit Ausnahme der Offenbarung Johannis und einiger Briefe des Apostel Paulus, untergeschobene Machwerke des zweiten Jahrhunderts sein sollen, ziemlich gleich kommt der frechen Hypothese des Wolfenbüttler Ungenannten: daß die evangelische Geschichte auf lügenhafter Erfindung beruhe. Der Unterschied ist nur der, daß der Fragmentist die Apostel selbst zu bewußten Lügnern stempelte, während die neueste Kritik die Vollendung dieser Lügenschöpfung um anderthalbhundert Jahre später setzt, indem sie dagegen die unmittelbaren

Jünger Christi für bornirte Judenchristen, für Ebioniten, erklärt, welche solcher freien Gestaltung und Umbildung des urchristlichen Stoffes, wie unsere jetzigen Evangelien sie darbieten sollen, gar nicht fähig waren.

Der geschichtliche Verlauf der negativen Kritik zeigt uns somit, wie eine Erfindung und ein System des widerchristlichen Geistes nach dem andern zu Grunde geht, während der Glaube an die geschichtliche Thatsächlichkeit des Evangeliums immer neue Siege feiert. Und eben darin liegt schon eine Hindeutung auf das Schicksal, welches auch die modernste Kritik zu gewärtigen hat. Lassen Sie mich mit einigen Zügen die Eigenthümlichkeit und den Verlauf der drei ersten Gestalten der christfeindlichen Kritik in meinen nächsten Briefen vor Ihnen vorüberführen. Dann will ich in den folgenden auch die krampfhafte Unnatur der vierten Gestalt ein wenig näher beleuchten, damit Sie erkennen, wie auch für diese Geburt des sophistischen und lügnerischen Unglaubens die Füße derer schon auf der Schwelle harren, welche ihren Leichnam zu begraben kommen (Apost. Gesch. 5, 9.).

Zwölfter Brief.

Die erste Entwickelungsphase der negativen Kritik auf deutschem Boden trat ein mit der Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente durch Lessing seit dem Jahre 1774. Damit begann derselbe Sturm des deistischen Verstandes gegen die historische Grundlage des christlichen Glaubens in Deutschland, der in England schon ein Jahrhundert früher ausgebrochen, und durch David Hume in den allgemeinsten Scepticismus ausgeschlagen war.

Der Urheber der Fragmente war nicht, wie man zuerst vermuthete, Lessing, sondern, wie jetzt allgemein fest steht, der Hamburger Professor Herrmann Samuel Reimarus, einer der gefeiertsten Begründer der deistischen Denkweise unserer religiösen Aufklärungsperiode, dessen Werk über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, das im Jahre 1772 in einer vierten verbesserten und stark vermehrten Auflage erschien, den Glauben an Gott und die Unsterblich-

keit der Seele, dem französischen Materialismus gegenüber, auf eine teleologische Betrachtung der natürlichen Dinge zu gründen suchte. Der Verfasser der Fragmente stand also noch auf einem Standpunkte, dem es um die Aufrechthaltung des Glaubens an einen persönlichen, von der Welt unterschiedenen Gott vollkommener Ernst war, und sein Werk über die „vornehmsten Wahrheiten," wie auch seine Schrift über die Kunsttriebe der Thiere, dringt nicht selten mit Geist und viel Scharfsinn in die, der Natur innerlich zu Grunde liegende, göttliche Weisheit und Gedankenfülle ein.

Zugleich hatte sich aber auch das seit dem Erwachen des Studiums der Naturwissenschaften allmählig entstandene Vorurtheil von starren und unlebendigen Naturgesetzen dem Kopfe dieses Mannes so despotisch eingeprägt, daß er von einer übernatürlichen Offenbarung, wie die heilige Schrift sie lehrt, nichts wissen wollte, und daher stellte er sich in seinem anonymen Werke, wovon Lessing die ersten Proben veröffentlichte, die Aufgabe, den Inhalt nicht nur des alten, sondern auch des neuen Testaments als einen solchen in's Licht zu setzen, welcher der göttlichen Weisheit und Güte durchaus nicht würdig und also nichts weiter als menschliche Erfindung sei.

Es ist die Tendenz der göttlichen Offenbarung in Christo, den ewigen Inhalt der Wahrheit bis in die Unmittelbarkeit der sinnlichen Wahrnehmung hinab zu bewegen und sich selbst bis in alle Schwächen der menschlichen Fassungskraft herabzulassen. Ungelehrte, irrthumsfähige Menschen waren die Werkzeuge und Gefäße, denen die Verkündigung der evangelischen Wahrheit anvertraut wurde, damit nicht Menschenwitz und die bestechende Kunst menschlicher Rede und Weisheit, sondern die einfache Kraft des Wortes vom Kreuze, und der innere Kern der göttlichen Offenbarung, der Grund des Glaubens der Welt werde. Schlichte, einfältige Zeugen haben uns, was sie von Christo erschauten und erkundigten, in schmuckloser Rede, ohne kritische Prätension, ohne alle subjective Reflexion, wie sie der modernen Schriftstellerei eigen ist, überliefert, und jeder Einzelne giebt ohne vorangegangene Verabredung mit dem Andern seine Selbsterlebnisse, oder die Überlieferungen aus zweiter und dritter Hand wieder, wie sie sich ihm eben dargeboten hatten. So konnte es, bei der Verschiedenheit der Indivi-

dualität und des Standpunktes der verschiedenen mündlichen und schriftlichen Berichterstatter über die Geschichte Christi, nicht fehlen, daß sich einzelne Ungenauigkeiten, Anachronismen, Verwechselungen des Schauplatzes, Vermengungen dieser und jener Begebenheit und Personen, in die evangelische Gesammterzählung mit einschlichen, aus denen sich sehr leicht eine Menge Widersprüche der einzelnen Berichte untereinander herausdijudiciren lassen. Wenn nun für den tiefern Blick des gläubigen Betrachters diese Widersprüche gerade das Kriterium der Unbefangenheit und Absichtslosigkeit der evangelischen Überlieferung bilden, so sind sie dagegen für den Unglauben die willkommnen Anknüpfungspunkte, an die sich die negative Kritik klammert, und der Unglaube geht recht absichtlich darauf aus, solche Widersprüche in allen Punkten der evangelischen Geschichte nachzuweisen, und dieselben zur schärfsten Dissonanz zu steigern. Das ergiebigste Terrain für eine solche Jagd nach Widersprüchen bieten nun bekanntlich die Berichte über die Auferstehungsgeschichte Jesu dar, und diese hat daher auch der Fragmentist zum hauptsächlichsten Gegenstande seiner Angriffe gemacht.

Es ist das fünfte Fragment, das der Ungenannte der Betrachtung über die Auferstehungsgeschichte gewidmet hat; und die bekannten zehn Widersprüche, welche er hier herauswittert, führen ihn zu dem Schlusse, daß eine solche, vielfältig dissonirende Erzählung von einer Sache, von niemand anders kommen könne, als von Leuten, die sich zwar in der Hauptsache beredet, was sie sagen wollten, aber die kleinern Nebenumstände unter sich zu bestimmen vergessen hätten; weshalb denn ein jeder nach seiner Einbildungskraft und seinem Gutdünken dieselben für sich hinzugedichtet haben soll.

Das Resultat, was der Fragmentist herausklaubt, ist bekanntlich, daß die Jünger den Leichnam Jesu bei der Nacht gestohlen, und dann für ihre besondern Zwecke die Nachricht in der Welt zu verbreiten gesucht hätten, als ob Jesus vom Tode auferstanden sei. Daß nun aber die Auferstehungsgeschichte auf einer absichtlichen Erdichtung beruhe, ist, nach dem Fragmentisten, auch abgesehen von den darin vorkommenden Widersprüchen, schon dadurch vollkommen ausgemacht, daß sich Jesus nicht ein einziges Mal nach seiner Auferstehung im Tempel, vor dem Volke, und vor dem hohen Rathe zu Jerusalem sichtbar, hörbar, tast-

bar gemacht habe. „Gewiß," ruft er aus, „wenn wir auch keinen weitern Anstoß bei der Auferstehung Jesu hätten, so wäre dieser einzige, daß er sich nicht öffentlich sehen lassen, allein genug, alle Glaubwürdigkeit davon über den Haufen zu werfen, weil es sich in Ewigkeit nicht mit dem Zwecke, warum Jesus soll in die Welt gekommen sein, zusammenreimen läßt. Es ist Thorheit, über den Unglauben der Menschen klagen und seufzen, wenn man ihnen die Überführung nicht geben kann, welche die Sache selbst nach gesunder Vernunft nothwendig erheischet."

Sie werden nicht erwarten, mein Freund, daß ich Ihnen erst näher nachweise, wie diese Forderung des Fragmentisten geradezu auf Verkennung der innerlichen Wesenheit des Glaubens beruht. Als ob Jesus Christus nach seiner verklärten Gestalt sich denen hätte offenbaren können, die ihr Herz gegen ihn verhärtet hatten! Als ob die himmlische Welt nicht unter dem Gesetze einer höhern Freiheit stände, welches allem äußerlichen Zwang und Schaugepränge widerstrebt!

Was aber die Widersprüche anlangt, welche dem Fragmentisten zu den Prämissen seiner sceptischen Schlüsse dienen, so ist es einmal nicht so schlimm damit bestellt, wie er dem Leser glauben machen will, wie dies sehr gründlich schon von Johann David Michaelis gegen des „Ungenannten" Behandlungsweise der Auferstehungsgeschichte nachgewiesen wurde. Sodann aber hat auf die Trüglichkeit solcher Folgerungen aus historischen Widersprüchen vor Allen Lessing sehr schlagend hingewiesen, und das Erschöpfende auf classische Weise darüber bemerkt. Lessing gab dem Fragmentisten seinen Vordersatz zu, weil er sich mit der künstlichen und unnatürlichen Evangelienharmonistik des orthodoxen Systems seiner Zeit bei seinem lautern Wahrheitssinne nicht vertragen konnte; aber Lessing leugnete die Folge. „Wer hat," schreibt er in seiner Duplik vom Jahr 1778, „wer hat je in der Profangeschichte die nämliche Forderung sich erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Dionysius und Tacitus über dieselbe Ereignung, etwa eben dasselbe Treffen, eben dieselbe Belagerung, jeder mit so verschiedenen Umständen erzählt, daß die Umstände des Einen die Umstände des Andern völlig Lügen strafen: hat man darum jemals die Ereignung selbst, in welcher sie übereinstimmen, geleugnet?"

So Lessing, und späterhin hat Zander in seiner (1828 erschienenen) Schrift über den Heereszug Hannibal's über die Alpen, nachgewiesen, wie zwischen den Berichten des Polybius und Livius in dieser Beziehung wirklich die größten Differenzen stattfinden, obwohl beide Schriftsteller die genausten Erkundigungen über die Thatsachen, selbst bei noch lebenden Augenzeugen, oder bei den glaubwürdigsten schriftlichen Berichterstattern, eingezogen hatten. „Wenn nun Livius und Dionysius und Polybius," fährt Lessing fort, „so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Sylbe auf die Folter spannen, warum denn nicht auch Matthäus und Markus und Lucas und Johannes? Sollte man sich nicht erst erkundigt haben, ob in dem ganzen, weiten Umfang der Geschichte ein einziges Exempel anzutreffen, daß irgend eine Begebenheit von Mehreren, die weder aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft, noch sich Einer nach dem Andern gerichtet, wenn sie in ein ähnliches Detail kleiner Umstände gehen wollten, als womit wir die Auferstehungsgeschichte ausgeschmückt finden, ohne die offenbarsten, unauflöslichsten Widersprüche erzählt worden? Ich biete aller Welt Trotz, mir ein einziges solches Exempel zu zeigen. Ich bin von der Unmöglichkeit eines solchen Exempels ebenso überzeugt, als von meinem eigenen Dasein. Wenn sich nun in der ganzen unendlichen Weltgeschichte ein solches Exempel nie gefunden hat, nie finden wird, nie finden kann: warum verlangt man denn, daß uns gerade die Evangelisten sollten dies Exempel geliefert haben?" — Wie Lessing, so traten auch andere Männer von Gewicht, und zwar nicht nur orthodoxe Theologen, sondern selbst solche, welche dem deistischen Princip der Aufklärungsperiode huldigten, der Consequenzmacherei des Ungenannten mit fester Haltung entgegen. So ging denn der erste Sturm auf das historische Festungswerk des christlichen Glaubens ohne alle Gefährdung des letztern bei den Besonnenen bald vorüber.

Indessen standen die meisten von denen, die den Angriff des Ungenannten mit abwehren halfen, mit demselben auf einem Boden, auf dem Boden der verständigen Weltanschauung und theilten mit ihm denselben Aberglauben an die absolute Unabänderlichkeit der endlichen Naturgesetze, wie derselbe seit den Anfängen der modernen Naturfor-

schung Mode geworden war. Wenn diese Theologen daher zwar die äußerliche Thatsächlichkeit des Christenthums historisch zu gewahren suchten, so stimmten sie doch in ihrer Abneigung gegen das Wunderbare und Übernatürliche in den evangelischen Berichten mit dem Fragmentisten vollkommen überein. Nur suchten sie sich der übernatürlichen Bedeutung und des unmittelbar göttlichen Gehalts der Evangelien auf andre Weise zu entledigen, als Jener. — Sie nahmen zu einer derartigen naturalistischen Erklärungsweise, deren Wesen ich Ihnen schon im vierten Briefe geschildert habe, ihre Zuflucht, und so begann bald nach dem Fragmentisten:

Die zweite Entwickelungsphase der negativen Kritik im Kampf mit dem geschichtlichen Wunderwesen des Christenthums.

Das Ziel dieses kritischen Rationalismus bestand darin, daß man durch allerlei sophistische Künste einer naturalistisch gesonnenen Hermeneutik die biblischen Wunderereignisse sämmtlich in natürliche Begebenheiten umzusetzen suchte. Während der berühmte Literarhistoriker und universell gebildete Göttinger Theologe Eichhorn sich mit dieser natürlichen Erklärungsweise mehr auf das alte Testament beschränkte, suchte der Heidelberger Paulus, in seinem, seit dem Beginn dieses Jahrhunderts nach und nach publicirten Evangeliencommentare, den Wundern des neuen Testaments zu Leibe zu gehen. Vor ihm hatte auch schon der berüchtigte Bahrdt, in seinen Briefen über die Bibel im Volkstone, seit 1782, diesen Weg angebahnt. Aber nachdem nun Paulus jene breite und wohlgepflasterte Heerstraße für den Einzug der ordinärsten Natürlichkeiten, sowie für allerlei physikalische und medicinische Handgriffe und Pfiffigkeiten angelegt hatte, da drängte sich bald ein großer Troß von volksthümlichen Aufklärern nach dieser Richtung hin, und bei Vielen galt Venturini's großer Prophet von Nazareth für ein Glaubensobject, das man sich viel lieber gefallen ließ, als den Auferstandenen, der da verkündiget wird als ein Richter der Lebendigen und der Todten.

Das Ergebniß der Paulus'schen Auslegekunst des neuen Testaments war, daß die Evangelisten und Apostel im Grunde nur ganz natürliche Ereignisse aus dem Leben Jesu mittheilen gewollt, daß sie nur aus Unkunde der nähern Umstände, und in Folge einer gewissen opti-

schen Selbsttäuschung, ihren Erzählungen den Anstrich des Wunderbaren gegeben hätten. Der ganze Inhalt der evangelischen Geschichte reducirte sich so auf die ganz natürliche Thatsache, daß Jesus als ein tugendhafter und weiser Mensch, der nicht ohne bedeutende und nützliche Geschicklichkeit und psychologischen Tiefblick gewesen, durch merkwürdige Glücksfälle bei seinen Thaten der Freundlichkeit und Menschenliebe in den Schein gekommen, als ob er in einem unmittelbaren Zusammenhange mit der Gottheit gestanden habe.

Die Nachwirkungen dieser, auf der Hand liegenden Verdrehungen des evangelischen Textes dauern in den Kreisen der rationalistischen Aufklärung, wie Sie wissen, noch bis jetzt fort; obwohl sie im Princip schon längst überwunden sind. Es war aber vorzüglich das berühmte „Leben Jesu" von Strauß, welches dieser natürlichen Wundererklärung, im Bewußtsein der heutigen Bildung, den letzten Credit nahm. Aber mit eben diesem Werke von Strauß betrat die negative Kritik nun abermal ein neues Stadium ihres feindseligen Angriffs auf die historische Seite des Christenthums, indem man die evangelische Geschichte von da an in die Dunst- und Nebelgebilde des Mythus zu verflüchtigen suchte. Ich will bei der Charakteristik dieser dritten Phase der negativen Kritik mich etwas länger verweilen, da ihr Glanz noch so manches Auge verzaubert hält.

Die erste Ausgabe des „Leben Jesu" von Strauß, erschien im Jahre 1835, und nach weniger, als einem halben Decennium, hatte dasselbe schon vier Umarbeitungen erlebt. So groß waren die Sympathien, die der mythische Gesichtspunkt, insbesondere bei den aufgeklärten Nichttheologen, erweckte.

Schon gleichzeitig mit der Entwickelung der natürlichen Erklärungsweise, hatten einzelne Theologen, unter ihnen besonders Eichhorn, den Begriff des Mythus, welcher, seit den Bestrebungen des Göttinger Philologen Heine, auf dem Gebiete der sagenhaften Anfänge der heidnischen Geschichtserzählung eine tiefere Einsicht in die Genesis der orientalischen und antiken Religionen zu gewähren schien, auch auf die dunklern Partien der biblischen Geschichten angewandt. In Bezug auf das alte Testament, worin so Vieles über den Horizont

des historischen Bewußtseins hinauszuliegen und sich im Dämmerlicht kindlicher Sagen zu verlieren scheint, konnte das Geltendmachen dieses Gesichtspunktes für ganz zuträglich, und durch den historischen Wahrheitsinstinkt selbst geboten angesehen werden. Und so war es denn auch ein, mit ganzer Seele um geschichtliche Wahrheitserkenntniß bemühter, theologischer Forscher, der edle und scharfsinnige de Wette, der das Bestreben, die Urgeschichte des hebräischen Volkes mythisch zu fassen, theologisch autorisirte. Mit größerer Schüchternheit wagte man sich mit diesen Versuchen an das neue Testament; und hier beschränkte man die mythische Auffassungsweise zunächst auf die Erzählungen der Kindheitsgeschichte und des wunderbaren Endes, welches durch die Himmelfahrt bezeichnet wird; so daß man, nach dem Ausdruck eines damaligen Recensenten von Greiling's Leben Jesu, durch das Prachtthor der Mythe in die evangelische Geschichte hinein und durch ein ähnliches wieder hinausfuhr, für das Dazwischenliegende aber mit den krummen und mühseligen Pfaden der natürlichen Erzählung sich begnügte.

Allein, wenn selbst im Glauben stehende Theologen, wie Schleiermacher und andere, welche an der höhern Dignität des Erlösers doch festhielten, wenn selbst die sich nicht entbrechen konnten, sogar auch in den Abschnitten des Evangeliums aus der öffentlichen Wirksamkeit Jesu hier und da Spuren sagenhafter und historisch zweifelhafter Erzählungen anzuerkennen, so ließ um so weniger der Unglaube auf sich warten mit dem Versuche, die ganze Geschichte des Herrn zu einem Erzeugnisse der halb bewußt, halb unbewußt und absichtslos dichtenden Sage zu verflüchtigen. Das mußte dem Unglauben um so leichter werden, seitdem derselbe durch die Schelling-Hegel'sche Philosophie eine metaphysische Unterlage gewonnen hatte, auf welcher das Christenthum nach seinem historischen Gehalte sich in ein bloßes Phantasiegebilde verwandelte. Was konnte die Geschichte Christi, die sich dem Glauben als thatsächlicher Ausdruck der vollendeten Vereinigung Gottes und der Menschheit in dem Leben und Wirken einer bestimmten menschlichen Persönlichkeit darstellt, was konnte sie noch für einen Werth haben in einem Systeme, worin das Wesen der Persönlichkeit selbst nur von ganz endlicher und negativer Bedeutung ist? Das ist aber der Fall in der Schelling-Hegel'schen Philosophie, welche die Philosophie des Zeit-

geistes zu werden bestimmt war. Nach der Grundanschauung derselben ist es nicht der persönliche Gott des Christenthums, sondern eine unpersönliche Wesenheit, nämlich die absolute Idee, als der Proceß des, in die Sphäre des weltlichen Seins beschlossenen Subject-Objects, welches das Princip der Natur und des Geistes bildet. Eine Philosophie aber, die den Glauben um den selbstbewußten und persönlichen Schöpfer des Himmels und der Erde betrogen hatte, die konnte auch von einer vollwesentlichen Offenbarung Gottes im Geist der Menschheit nur noch im bildlichen Sinne reden; die konnte auch dem historischen Leben des Erlösers der Menschheit nur noch symbolische und mythische Bedeutung zugestehen. Zwar machte sie viel Redens von dem Christenthum als der absoluten Religion, in welcher Gott als Gottmensch, als der Geist und das lebendige Selbstbewußtsein der Versöhnung des Endlichen und Unendlichen, und näher der Menschheit und der Gottheit, offenbar geworden sei. Allein, wenn die Versöhnung zwischen Gott und den Menschen nach dem christlichen Glauben darin besteht, daß die Gläubigen sich als Glieder an dem Leibe der geistigen Gemeinschaft, dessen Haupt der auferstandene Christus ist, in das väterliche Wohlgefallen Gottes aufgenommen, und zu einer unendlichen Fortdauer und persönlichen Fortentwickelung im Reich der ewigen Gnade bestimmt und erkoren fühlen, so hat die Versöhnung im Geist dieser pantheistischen Philosophie nur den ganz inhaltsleeren Sinn, daß der Mensch, indem er den Geist der Menschheit als die höchste Blüthe des Weltprocesses erkennt, sich bewußt ist, wie es für das Ich, welches sich als das Selbstbewußtsein des Absoluten ergreift, kein Jenseits, weder in der Gestalt des persönlichen Gottes, noch in der Form eines Lebens nach dem Tode, mehr gibt, wie vielmehr alle Geheimnisse des Seins im Focus des diesseitigen Selbstbewußtseins beschlossen und enthüllt liegen.

Hiernach ist denn die christliche Religion, vom Standpunkte dieser Philosophie aus, nur der erste dämmernde Anbruch des vollen Tages der Selbstgewißheit, in dessen reinem Gedankenlichte Himmel und Hölle und Gott und Christus zu Traumbildern eines vergangenen Standpunktes des menschlichen Selbstbewußtseins herabsinken. Die Philosophie begreift die Religion als untergeordnetes Moment des Bewußtseins in sich; sie erkennt ihren Aussprüchen und Anschauungen vom

Wesen Gottes und der Bestimmung des Menschen nur den Werth sinnbildlicher Vorstellungen, von uneigentlicher Bedeutung, zu, während nur sie selbst der absoluten Wahrheit in der Form des adäquaten Wissens mächtig zu sein behauptet. Mehr als eine solche sinnliche Vorstellung von nur symbolischem Werth ist vom Standpunkte der Philosophie auch die Anschauung von Christo, als dem geschichtlich erschienenen Gottmenschen, nicht. Ja, da nach der Voraussetzung des absoluten Wissens der Grund und Ausgangspunkt des Weltprocesses eine unpersönliche Idee ist, so bleibt es geradezu undenkbar, daß sich dieselbe sollte jemals in einer menschlichen Persönlichkeit einen adäquaten und bleibenden Ausdruck gegeben haben. Vielmehr geht das Absolute in der Gestalt des menschlichen Geistes über jedes persönliche Ich immer wieder processirend hinaus, und nimmt alle individuellen Geister als vergängliche Durchgangspunkte seines endlosen Individualisationsdranges in den Äther seines unpersönlichen Denkens zurück. Daher kann es diese Philosophie nicht zugeben, daß Christus als eine wirkliche Person der bleibende Mittelpunkt der Menschheit geworden sei, worin Gott seine Offenbarung an die Menschheit vollendet habe. Auch bedarf die Menschheit eines solchen persönlichen Erlösers nicht, um das Bewußtsein ihrer Versöhnung mit Gott zu erlangen. Denn diese Versöhnung des Endlichen und Unendlichen vollbringt sich als nothwendiger Proceß durch sich selbst in der Entwickelungsgeschichte jedes Selbstbewußtseins, das nur den Muth hat, von seiner Particularität, im frischen Gefühl der Thatkraft, zu abstrahiren; aus der Sünde nichts zu machen, oder dieselbe, wie Hegel selbst sich einmal ausdrückt, „als Lumperei zu betrachten," und sich so zu dem Gedanken zu erheben, daß jedes Ich, sofern es nur eine beschränkte und eben darum mit der Sünde, d. h. mit der Negativität des Endlichen, behaftete Darstellung des absoluten Geistes ist, seine Ergänzung und Versöhnung von selbst in der Totalität des Weltgeistes als des Inbegriffes sämmtlicher stets entstehenden und wieder vergehenden Iche findet. Die Furcht und Angst vor den ewigen Folgen der Sünde ist, auf diesem Standpunkte, eine thörichte Selbstquälerei des eiteln Subjects, das nicht von sich los kann, und sich gern als Infarctus im Processe des absoluten Geistes fixiren möchte, da doch das Absolute jedes Ich, als eine Negation seiner all-

gemeinen Wesenheit, durch den Tod, als die Negation der Negation, nothwendig wieder aufhebt, um sich in neuen Individualisationen zu incarniren.

Das ist der eigentliche unverhüllte Sinn des modernen Pantheismus, wie derselbe dialectisch von Hegel systematisirt worden ist. Nur durch eine wunderliche Selbsttäuschung, die hier und da in einzelnen Köpfen noch jetzt nachspukt, konnten christlich gesonnene Männer, wie Daub, Marheinecke, und vor Allen der fromme und sinnige Göschel, sich allen Ernstes bereden, als ob mit dieser Philosophie des absoluten Wissens der historische Inhalt des Glaubens an Christum bestehen könne.

Und doch hatten die beiden Meister und Begründer des modernen Pantheismus ihre Geringschätzung gegen das historische Christenthum, und ihre Ansicht von dem mythischen Charakter des Evangeliums, öfter unzweideutig genug an den Tag gelegt. Schon am Anfange des Jahrhunderts, in seinen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, hatte Schelling das Wesen des Christenthums in eine Idee verflüchtigt, welche mit dem historischen Christenthum noch wenig gemein hatte. Ebenso urtheilte er über die Evangelien mit großer Geringschätzung. Sie wären, meint er, nur eine besondere und noch dazu unvollkommene Erscheinung des Christenthums; die Idee desselben sei nicht in diesen Büchern zu suchen.

In ähnlicher Weise sprach sich Hegel in seiner Religionsphilosophie darüber aus. Nach ihm ist es das Bewußtsein der Gemeinde, das den Übergang von dem bloßen Menschen, als welcher Christus auftrat, zum Gottmenschen, d. h. zur Anschauung, zum Bewußtsein, zur Gewißheit der Einheit und Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur gemacht hat. Der Glaube hat sich, wie Hegel zu verstehen giebt, nur zufällig an das Schicksal der historischen Persönlichkeit Christi geknüpft. Der objective Grund des Glaubens ist vielmehr der Proceß des absoluten Geistes selbst, vermöge dessen sich derselbe in jedem menschlichen Individuum bis in die Niedrigkeit der menschlichen Natur herabläßt, und selbst die Negativität des Todes über sich ergehen läßt, um als allgemeiner Geist der Menschheit zu erwachen. Seinen subjectiven Quellpunkt dagegen hatte, nach Hegel, der Glaube, wie er mit dem Christenthum

begann, in dem durch den Gang der Geschichte geweckten Bedürfnisse: die Erscheinung und Manifestation Gottes als des unendlichen Geistes in der Gestalt eines wirklichen Menschen zu fordern. Von dieser Forderung und Sehnsucht, die aus jenem Bedürfniß hervorging, ist so, nach Hegel, die Geschichte Christi als des Gottmenschen selbst erst producirt worden, und mithin ist es die christliche Urgemeine, die sich ihren Christus selbst geschaffen hat. Die Forderung der Philosophie ist nun dagegen, daß der zunächst noch mit der historischen Zufälligkeit behaftete Glaube zum Wissen werde, und dies Wissen von Christo als dem Gottmenschen ist dann, wie Baur in seiner Zusammenstellung der Hegel'schen Religionsphilosophie mit dem alten Gnosticismus im Sinne Hegel's sich richtig ausdrückt, „nichts anders, als das Wissen von der Wahrheit, daß der Mensch nur in seiner Allgemeinheit, d. h. nicht als endlicher Geist, sondern als verschwindendes Moment im Processe des Weltgeistes Wirklichkeit hat." Hiernach ist also Christus, sofern er als der Gottmensch vorgestellt wird, kein geschichtliches Individuum gewesen, sondern eine bloße Personification, wie etwa in demselben Sinne Platon den Eros als den Vermittler der menschlichen und göttlichen Natur personificirt hat. Sofern Jesus aber eine geschichtliche, wirkliche Persönlichkeit war, war er, nach der Consequenz dieser Philosophie, ein sündlicher, im Tode für immer gebliebener Mensch, wie wir Alle.

Sie sehen, mein Freund, der Boden für den mythischen Verflüchtigungsproceß unserer Evangelien war schon längst vor Strauß entdeckt und zum Theil schon angebaut worden. Ja, auch solche Theologen, welche das christliche Princip als ein geschichtliches im Allgemeinen festzuhalten suchten, hatten schon einzelne Partieen aus dem Leben Jesu als geschichtliche Thatsache ganz aufgegeben. Strauß aber führte nun diese mythische Verflüchtigung vom Standpunkte der Hegel'schen Philosophie aus auf principielle Weise durch alle Einzelheiten der evangelischen Geschichte hindurch, und das war es, wodurch sein Leben Jesu in der Geschichte der negativen Kritik so epochemachend wirkte, und die ganze theologische Welt für einen Moment außer Athem setzte.

Bewältigt vom Geist und der Autorität der modernen Philosophie des Unglaubens, hatte Strauß die Überzeugung gewonnen, daß eine

solche Persönlichkeit, wie der christliche Glaube sie in Jesu Christo verehrt, schlechthin undenkbar sei. Diese Undenkbarkeit wollte er nun noch weiter dadurch erhärten, daß er die evangelischen Berichte auch von ihrer historischen Seite her als unglaubwürdig aufzuweisen suchte. Sein Leben Jesu ist mit dieser Tendenz geschrieben, jeden Zug der evangelischen Geschichte als Erzeugniß einer, bald absichtslos dichtenden, bald bewußt reflectirenden, religiösen Sage erscheinen zu lassen. Um aber diese Verwandlung der Geschichte Christi in Mythengewebe zu bewerkstelligen, legt Strauß für seine Schlußfolgerungen zweierlei sich gegenseitig ergänzende Prämissen zu Grunde. Er sucht nämlich einerseits darzuthun, daß die meisten evangelischen Erzählungen unter sich selbst und mit anderweitigen Erzählungen im Widerspruch stehen, und zieht daraus den Schluß, daß sie nicht auf geschichtliche Geltung Anspruch machen können. Andererseits aber, und das ist die Hauptsache, behauptet er, daß das Ungeschichtliche eines Berichtes dadurch schon zur Evidenz komme, wenn derselbe uns eine Erscheinung oder Begebenheit melde, welche mit den bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens sich nicht reimen lasse. Solche Begebenheiten sind nun alle von Christo erzählten Wunder und übernatürlichen Ereignisse. Sie sind also das sicherste Merkmal, daß alle unsere evangelischen Berichte, in denen sie vorkommen, auf keinem sichern, historischen Boden beruhen, sondern die Reflexe eines träumerisch gestimmten Zeitbewußtseins sind. Nach Strauß giebt es überhaupt kein historisches Bewußtsein ohne die Einsicht in die Unzerreißbarkeit der Kette endlicher Ursachen, d. h. in die Unmöglichkeit des Wunders. Das Wunder ist ihm identisch mit dem Undenkbaren, und der Klimax des Wunderbaren ist ihm zugleich eine Stufenreihe des Undenkbaren. Nun wimmelt aber die evangelische Erzählung von lauter Wunderberichten, ja, das ganze Leben Jesu erscheint als eine Verkettung von übernatürlichen Begebenheiten und Thaten. Daraus, und aus dem Vorhandensein von Widersprüchen der evangelischen Berichterstatter untereinander, zieht Strauß nun den Schluß, daß das Meiste in der evangelischen Geschichte nichts weiter als mythisches Gebilde sei.

Zwar erkennt er eine gewisse historische Grundlage des Lebens Jesu an. Aber dieses einfache historische Gerüst reducirt sich darauf,

„daß Jesus zu Nazareth aufgewachsen sei, vom Johannes sich habe taufen lassen, Jünger gesammelt, überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt, und zum Messiasreich eingeladen habe, daß er aber am Ende dem Haß und Neid der pharisäischen Partei erlegen, und am Kreuz gestorben sei." Alles Übrige ist Sage und Mythengewebe, womit die fromme Reflexion und Phantasie der Gläubigen, im Laufe des ersten Jahrhunderts, dieses Gerüst, wie mit sinnvollen Gewinden, umkränzt haben.

Aber wie war es nur möglich, entgegnen Sie, daß sich solche Mythen so allgemein bilden, daß sie bei den Aposteln, Apostelschülern und Gemeinden Glauben finden konnten, daß sich so ein Christenthum gestaltete, das aus lauter Illusionen besteht? Nichts einfacher als das, antwortet Strauß. Christus hatte durch die Bedeutsamkeit seiner Erscheinung einen tiefen Eindruck auf die Gemüther seiner Schüler hinterlassen; sie hatten in ihm die Erscheinung des Messias begrüßt. Nun starb er plötzlich den Tod eines Verbrechers. Ein tiefer Schmerz mußte sich der jungen Gemeinde bemächtigen. Aber diese Gemeinde war durch die Erscheinung Jesu mit einer Masse neuer Ideen geschwängert worden; die unmittelbaren Schüler Jesu waren Orientalen, größtentheils ungelehrte Menschen, welche also jene Ideen nicht in der abstracten Form des Verstandes und Begriffs, sondern nur in der Gestalt von Bildern und Geschichten sich anzueignen und auszudrücken im Stande waren. Je herber nun der Schmerz und Unwille über den tragischen Tod ihres Meisters in ihre Seelen schnitt, um so kräftiger mußte auch der religiöse Fond ihres Gemüths, und das in demselben latente Bild ihres Herrn und Meisters, gegen den Gedanken, daß es mit Christo nun gar aus, daß es mit seinem Messiasthum nichts sei, reagiren. Das führte sie nothwendig in die Zustände von Entzückungen und Visionen; sie glaubten mit dem Getödteten in einen neuen Lebensrapport getreten zu sein; es bildete sich der Glaube an die Auferstehung Christi. — Galt ihnen aber Jesus einmal als der Überwinder des Todes, als der von Gott bestätigte und verherrlichte Messias, auf den die Väter gehofft hatten: was Wunder, wenn sich ihnen vor ihrer Phantasie nun auch die Geschichte seiner Vergangenheit immer mehr in magischen Schein auflöste; wenn sie in dem Bestreben, ihn vor der Welt als den

Messias darzustellen, und seine messianische Würde in der Art und Weise seines Lebens nachzuweisen, einen Zug des Wunderbaren nach dem andern in absichtsloser Dichtung hinzuthaten; wenn sie die wunderbaren Sagenkreise, welche sich schon um die Propheten und großen Männer des alten Testaments gebildet hatten, noch höher potenzirt auf ihn übertrugen, und ihn so zum Wunderfürsten der ganzen Menschheit ausmalten? So entstand im Verlauf des ersten Jahrhunderts eine Menge von Sagen und Mythen, von denen wir einen theilweisen Abdruck in unsern vier kanonischen Evangelien besitzen, während andre in andern Schriften, welche die Kirche späterhin als apokryphische Bücher ausschied, zusammengestellt wurden.

Es ist also Nichts mit der Geschichte des Wunderlebens Christi. Nicht Christus hat auf wunderbare Weise, und als der selbstbewußte Anfangspunkt einer neuen Schöpfung die christliche Gemeinde gestiftet, sondern dieser wunderbare Christus ist ein Phantasiegebilde des ersten aufgeregten Zustandes der christlichen Gemeinde. Diesem negativen Ergebniß der Kritik muß, nach Strauß, auch die Vernunft mit Nothwendigkeit beistimmen, denn „das ist ja gar nicht die Art, wie sich die Idee realisirt, in ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andern zu geizen, sondern in einer Mannichfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wieder aufhebender Individuen, liebt sie ihren Reichthum auszuschütten." Statt eines Individuums muß also, nach Strauß, die Idee der Menschheit als das Subject der Prädicate gedacht werden, welches die Kirche Christo beilegt. „Die Menschheit ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, der Natur und des Geistes; sie ist der Wunderthäter, sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur im Menschen, wie außer demselben, bemächtigt; sie ist der Unsündliche, sofern der Gang ihrer Entwickelung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende: sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes, ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste hervorgeht. Durch

den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht, d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich wird auch der Einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig.

Dreizehnter Brief.

Ich habe Ihnen in meinem letzten Briefe das Resultat der Strauß'schen Kritik, sammt den Prämissen, auf denen es erbaut ist, in raschen Zügen zu vergegenwärtigen gesucht.

Mit welchem Jubel dasselbe vom Unglauben zu seiner Zeit aufgenommen wurde, wird Ihnen selber noch wohl in der Erinnerung sein. Man posaunte damals in allen Zeitungen und Tagesblättern, welche sich als Organe des modernen Unglaubens geberdeten, das Strauß'sche Werk sei vollkommen unwiderleglich; die ganze christliche Religion und Theologie würde für ewig daran scheitern. Die Wirkung auf das gebildete Publikum, wo diese trostlosen Ergebnisse der Kritik selbst nicht selten vom weiblichen Geschlecht mit großem Beifall aufgenommen wurden, war bei dem Strauß'schen Werke nicht minder zerstörend und beklagenswerth, wie weiland der Eindruck, den sechzig Jahre früher die Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente hervorgebracht hatte, und der nach Semler's Schilderung zur Geringschätzung und Verspottung des Christenthums, besonders in den Kreisen vieler jungen Gelehrten, ausschlug, ja selbst in den Herzen der Ungebildeten ein Echo fand.

Allein die von Strauß in eine große, nach der Meinung des Unglaubens unüberwindliche Schlachtlinie zusammengestellten Streitkräfte aus alter und neuer Schule, konnten sich in der alles verwitternden Atmosphäre des kritischen Zeitgeistes nicht einmal ein volles Decennium behaupten, da waren sie schon wieder in alle vier Winde zerstoben. Und auch das half nichts, daß Strauß in immer neuen Streitschriften und endlich durch ein letztes allgemeinstes Aufgebot in seiner Dogmatik, eine Masse neuer Hülfsheere an sich zog; denn seine ganze Angriffsmethode war bereits in der Mitte des letzten Jahrzehends veraltet. Und so geschah es, als die Fahnen des Mythus sehr bald von allen Seiten

wieder verlassen wurden, daß die Koryphäen des Unglaubens sich genöthigt sahen, auf ein neues Angriffsverfahren zu denken, während das christliche Glaubensbewußtsein den Rauch und Nebel der Kritik mit seinem stillen Glanze von Neuem durchbrach. Oder, waren es etwa nur die gläubigen Theologen, und aus den Laien die Pietisten und Mystiker, welche sich gegen die Strauß'schen Argumente absichtlich verhärtet hatten? O nein, mein Freund; sondern der Geist der Kritik selber ward an den Strauß'schen Voraussetzungen irre, und mußte eingestehen, daß die mythische Hypothese sich am eigenen Widerspruch verzehre. Ja, Strauß selber hatte der Macht der christlichen Apologetik, in der dritten Auflage seines Lebens Jesu, Zugeständnisse gemacht, die er späterhin gern wieder in Vergessenheit gebracht hätte. Seine Angriffe gegen das Johannes-Evangelium erschienen ihm selbst eine Zeitlang verfehlt und er nahm sie zum großen Theil zurück. Fast konnte man glauben, daß das Bild des geschichtlichen Erlösers, das dem Kritiker einst in den Tagen frommer Kindheit und während der ersten Zeit seines mystischen Verkehrs mit dem herrlichen Justinus Kerner und der Seherin von Prevost, in so hoher Glorie vorschwebte, von Neuem eine tiefere Macht über sein, vom Scepticismus des Verstandes unterdrücktes, poetisches und religiös empfängliches Gemüth erlangt habe. In seinen um jene Zeit erscheinenden „friedlichen Blättern" erklang eine Saite des Herzens dieses Mannes, die zu schönen Hoffnungen zu berechtigen schien. So stark war eine Wandlung zum Glauben bei ihm im Werden, daß selbst das Wunderbare im Leben des Erlösers ihm damals eine gewisse Anerkennung abnöthigte, und daß er sich fast bis zum Standpunkte der Schleiermacher'schen Christologie erhob, indem er die Erscheinung Christi darstellte und bekannte als „das Höchste, was die Menschheit in religiöser Beziehung kenne und zu denken vermöge." „Christus," schrieb er damals, „sei derjenige, ohne dessen Gegenwart im Gemüthe keine vollkommne Frömmigkeit möglich sei, denn Religion haben wollen ohne Christum sei nicht minder widersinnig, als sich der Poesie erfreuen wollen ohne Bezugnahme auf Homer, Shakespeare u. s. w., und dieser Christus," hieß es endlich, „sofern er unzertrennlich ist von der höchsten Gestaltung der Religion, ist ein historischer, kein mythischer, ein Individuum, kein bloßes Symbol."

Freilich nahm Strauß diese Zugeständnisse bald darauf in der vierten Auflage seines Leben Jesu und in seiner kritischen Bearbeitung der kirchlichen Dogmatik sämmtlich wieder zurück. Aber er hatte doch durch sein Schwanken verrathen, wie höchst unsicher der Boden sei, auf dem er sein kritisches Gebäude aufgerichtet hatte.

Es kann hier nicht meine Absicht sein, Ihnen die Richtigkeit der Strauß'schen Kritik Punkt für Punkt nachzuweisen. Dies ist auch schon zu seiner Zeit von mehrern unserer angesehensten Theologen in siegreicher und erschöpfender Weise geschehen, und ich mache Sie in dieser Beziehung aufmerksam besonders auf die Gegenschriften von Ullmann und Julius Müller, auf die gediegene Bearbeitung des Lebens Jesu von unserm großen und ehrwürdigen Kirchenhistoriker Neander, sowie auch auf Tholuck's schönes und geistreiches Werk: „die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, zugleich eine Kritik des Lebens Jesu von Strauß, für theologische und nichttheologische Leser." Ich, für mein schwaches Theil, will Ihnen hier in der Kürze nur ein paar Hauptpunkte hervorheben, in denen die Haltlosigkeit des mythischen Princips sich recht auffallend an den Tag legt.

Zuerst ein Wort über die vielgerühmte Voraussetzungslosigkeit, von welcher Strauß bei seiner Bearbeitung des Lebens Jesu ausgegangen zu sein behauptet. Er rühmt sich, in der Vorrede zur ersten Auflage, der innern Befreiung seines Gemüths und Denkens von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen, worin er sämmtliche christliche Theologen befangen sieht, und der er durch seine philosophischen Studien schon früh theilhaftig geworden zu sein sich freut. Aber worin besteht nun diese Voraussetzungslosigkeit? Sie giebt sich bei näherem Licht als ein vollkommen ungerechtfertigtes, auf bloße Menschenautorität hin überkommenes Vorurtheil zu erkennen. Es ist das Vorurtheil, wonach sich im Entwickelungsgange der Menschheit Nichts ereigne, und im Verhältnisse des Menschen zur Natur Nichts vermöglichen kann, worin sich eine höhere, über das enge Bereich der uns bekannten Naturgesetze hinausragende Macht, worin sich ein neuer, göttlicher Schöpfungsimpuls zu erkennen giebt; es ist mit einem Wort, die unkritische und unphilosophische Voreingenommenheit gegen das Wunder, woran die ganze

Strauß'sche Denkweise laborirt. Oder hat Strauß vielleicht auf historischem Wege dargethan, daß von sämmtlichen Wundererzählungen im neuen Testament keine einzige vor der historischen Kritik Stich hält? Mit Nichten! Denn gerade die Wundererzählungen müssen ihm das Kriterium und den Anhaltspunkt zur Verdächtigung einer erzählten Begebenheit hergeben, d. h. er setzt die historische Unwirklichkeit des Wunders von vorn herein voraus. Zwar provocirt er bei seiner Verdächtigung der Wunderberichte auch auf die Widersprüche, welche sich unter den verschiedenen Relationen ergeben sollen. Allein abgesehen davon, daß diese Widersprüche sehr häufig nur scheinbar sind, so ist, im Bezug auf die in ihnen liegen sollende Beweiskraft gegen die historische Glaubwürdigkeit einer Erzählung, immer wieder an die schon erwähnte Bemerkung Lessing's zu erinnern, daß es nirgends in der Geschichte eine Auffassung der Begebenheiten von verschiedenen Individuen und aus verschiedenen Gesichtspunkten giebt, worin sich nicht die bestimmtesten Widersprüche aufweisen lassen. So hat denn auch Strauß recht wohl gefühlt, daß die Differenzen der Berichte für den Schluß auf Mythen noch keinen hinreichend sicheren Anhaltspunkt darbieten. Darum müssen immer wieder die Wunder vor's Loch geschoben werden, so oft die heilige Substanz der evangelischen Wahrheit unter dem kritischen Messer hinwegschlüpft.

Aber ebensowenig hat Strauß die Unhaltbarkeit des Wunders vom naturwissenschaftlichen Standpunkte aus darzuthun vermocht. Was er in dieser Hinsicht vorbringt, verräth nur, wie er vom Wesen und Zusammenhange der Naturgesetze kaum eine Ahnung, geschweige denn eine auf empirische Thatsachen gegründete Anschauung hat. Seine Behauptungen fußen hier auf derselben Unkunde, wie die starre und bornirte Naturanschauung des Spinoza, wenn dieser den Zweck in der Natur leugnet. „Die neuere Zeit," sagt Strauß, „hat einer durch Jahrhunderte fortgesetzten Reihe der mühsamsten Forschungen die Einsicht zu danken, daß Alles in der Welt durch eine Kette von Ursachen und Wirkungen zusammenhängt, welche keine Unterbrechung duldet." „Zwar," fügt er einlenkend hinzu, und hier scheint ihn das verhallende Echo einer tiefern Ahnung angeweht zu haben — „zwar die einzelnen Gegenstände und Sphären der Welt, mit dem Verlauf ihrer Zustände und

Veränderungen, sind keineswegs so jedes in sich abgeschlossen, daß sie einer Einwirkung und Unterbrechung von Außen unzugänglich wären; sondern die Thätigkeiten des einen Naturgegenstandes oder Naturreichs greifen in die des andern über." „Aber," fährt er fort — und da beginnt nun das alte Spinozistische Vorurtheil sich seiner wieder zu bemeistern — „aber immer bildet doch die Gesammtheit endlicher Dinge einen größten Kreis, in welchem, abgesehen davon, daß er sein Dasein und Sosein einem Höhern verdankt, nichts Einzelnes mehr von Außen hereinkommen kann."

Sollten Sie es denken, mein Freund, daß dies in dem ganzen umfangreichen Werke von Strauß über das Leben Jesu, das einzige positive Argument sei, welches er gegen die Denkbarkeit des Wunders vorgebracht hat? — Ja, auf diese nichtssagende Argumentation hin, getraut er sich, sämmtliche Wunderberichte wie Seifenblasen zerplatzen zu lassen! Woher kennt er denn die Beschaffenheit und den Umfang, die Wirkungsweise und die Art des Ineinandergreifens der Kräfte und Gesetze des „größten Kreises" aller endlichen Dinge, um behaupten zu können, daß nirgends in demselben latente Kräfte wohnen, welche unter gewissen, uns unbekannten Bedingungen, oder nach höhern göttlichen Zwecken, oder epochenweise in die niederen Kreise zurückwirken, und die darin herrschenden Gesetze von höheren Principien aus modificiren? Und wenn die Schranken der endlichen Causalitätsverkettungen irgend eines Lebenskreises, z. B. die Schranken des Verhältnisses der menschlichen Wirksamkeit zur äußern Natur, nicht von Außen zu durchbrechen sind: wer hat denn bewiesen, daß das innere Princip einer Sphäre sich in jedem gegebenen Zeitmomente schon vollständig entwickelt habe, um nicht noch in neuen Schöpfungsevolutionen vollkommner und entwickelter hervortreten zu können? Freilich, wer das Wesen des Absoluten als diesen langweiligen Proceß des einförmigen Sichsetzens und Aufhebens vorstellt, worin das alte Spiel der Wiederholungen, was schon von Ewigkeit gewesen ist, in alle Ewigkeit, ohne Progression und Zweck, repetiren soll, der muß wohl alle tiefere Evolution des irdischen Lebensgeistes leugnen, der kann den Durchbruch eines völligeren Lebensgrundes nirgends zugeben, der muß alle Wirkungsweisen der Natur unter das todte Schema einer starren Gesetzmäßigkeit subsummiren,

dessen Unterlage das blinde Werden als die Einheit von Sein und Nichts bildet. Aber dieser, von der Schelling-Hegel'schen Philosophie nur wieder aufgewärmte Kohl des verdorrten Spinozismus, welcher den Denker vor dem Denken, den Gesetzgeber über den Gesetzen, den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht, hat er nicht schon längst das Gericht der Weltgeschichte erfahren? Nicht bloß die tiefere Anschauung der Natur, im Einklange mit dem einfachen, religiösen Gefühl, hat immer von Neuem Protest eingelegt gegen diesen falschen Idealismus des absoluten Wissens, der mit dem gröbsten Materialismus auf ein Ziel hinausläuft, sondern auch die neuere Nach-Hegel'sche Philosophie hat mit wissenschaftlicher Kritik den Pantheismus des Hegel'schen Systems principiell untergraben. Wer das leugnen will, bekundet nur, wie er auf diesem Gebiete völlig desorientirt ist, und die Leistungen von Krause, dem jüngern Fichte, Weiße, Trendelnburg, Ulrici u. A. nur vom Hörensagen kennt.

Wenn Strauß dann weiter die a priori behauptete Undenkbarkeit des Wunders a posteriori an den einzelnen neutestamentlichen Wunderberichten nachzuweisen sucht, so ist nicht zu verkennen, wie er eine bedeutende Stärke entfaltet in der Bekämpfung fast sämmtlicher modernen Versuche, die Wunder aus mystisch oder philosophisch tingirten Gründen zu rechtfertigen. So hat er vor allen die von Olshausen herbeigezogene, auf unklarem Denken beruhende Kategorie des beschleunigten Naturprocesses vollständig aufgerieben. Allein, wenn man fragt, worin denn die Undenkbarkeit eines bestimmten Wunderereignisses, z. B. der Heilung eines Blinden durch die höhere Macht des Erlösers, die Auferweckung einzelner Todten durch seine göttliche Willenskraft, nun eigentlich bestehen soll, so reducirt sich die Antwort auf das oberflächliche Räsonnement, daß man solche Einwirkungen, besonders diejenigen, welche einer schöpferischen Thätigkeit nahe kommen, von einem Menschen ausgeübt, sich nur sehr schwer oder gar nicht vorstellig machen könne. Damit ist aber doch Nichts gesagt. Denn auch den Bildungshergang des organischen Lebens können wir uns bis in seine letzten Beziehungen zum Stoff und zum Lebensprincip hinab nicht vorstellig machen. Ja, nicht einmal einen chemischen Proceß der unorganischen Natur vermögen wir uns nach seiner Genesis zu veranschauli-

chen, auch selbst dann nicht, wenn wir mit dem rohen Empirismus zu der platten Ansicht von starren Atomen unsre Zuflucht nehmen. Sondern wie aus zwei sogenannten einfachen Elementen, z. B. Natrium und Chlor, ein Drittes, z. B. unser Küchensalz, werden kann, worin die dasselbe zusammensetzenden Stoffe mit allen ihren Eigenschaften vollständig verschwunden sind, das ist für unsere Vorstellungskraft ein vollkommnes Räthsel, und wenn wir es denkbar machen sollen, wie es möglich sei, daß das weibliche Keimbläschen sich nach der völligsten Ähnlichkeit und dem ganz individuellen Typus des zeugenden Mannes gestaltet, obgleich die Spermatozoen die dotterartige Umhüllung desselben fast nur hauchartig und momentan streifen, ohne irgend welche chemische Verbindung mit ihm einzugehen, so steht uns der Verstand völlig still. Wer hier auf ein Naturgesetz provociren wollte, der würde gar nicht angeben können, aus welchen Momenten dasselbe bestehe und welche Analogie es mit den Processen und Causalitäten der unorganischen Natur habe. Wie nun? daß ein zartes, mikroscopisches Fädchen, wie das männliche Spermatozoon, ein ebenso zartes, mikroscopisches Zellchen, wie das in Dotter und Dotterhaut eingeschlossene, und jeder unmittelbaren Berührung unzugängliche Keimbläschen des weiblichen Individuums, zum Lebendigwerden und zur Gestaltung in die Form einer bestimmten Persönlichkeit erregen und begeisten kann, ist das ein minder unbegreifliches Wunder, als daß von Christi hoher Persönlichkeit solche schöpferische Lebenskräfte ausgingen, durch welche Kranke genasen und Todte wieder lebendig wurden? — —

Zeigt sich sonach, daß das metaphysische Fundament dieser das Wunder auflösenden Kritik, deren Urheber sich der Voraussetzungslosigkeit rühmt, auf dem hohlen Boden des modernen Pantheismus ruht, der mit allen tiefern Vernunftsätzen im Widerspruch steht, so hängt dagegen der Ring, woran Strauß seine historischen Argumente gegen die Glaubwürdigkeit des übernatürlichen Inhalts der Evangelien zu befestigen sucht, in der leeren Luft. Dies wird recht augenfällig bei dem Verfahren des Kritikers, womit er die Entstehungsweise der vorgeblichen Mythen in unsern Evangelien dem Leser historisch begreiflich zu machen sucht. Um nämlich den Boden nachzuweisen, worin das Unkraut des Mythus, welches er fingirt, seine Wurzeln geschlagen, und von

wo aus es das Bewußtsein der Kirche in der Übergangszeit des ersten in's zweite Jahrhundert durchwuchert haben soll, muß er denselben ebenfalls fingiren, oder aus blauem Himmel herabfallen lassen. Er nimmt zu dem Ende zu der besonders durch Gieseler ausgebildeten evangelischen Traditionshypothese seine Zuflucht. Allein, was macht er daraus? Ein vages, windiges Ding, das in der Geschichte keine einzige Analogie hat; ein fahriges, in fortwährender Perturbation begriffenes Element, von dem es völlig unbegreiflich bleibt, wie sich darin die festen, nach einem constanten Typus gestalteten Krystalle unserer evangelischen Berichte morphologisch bilden, und in jedem Evangelium im Wesentlichen nach derselben Ordnung und nach demselben Gesetz gruppiren konnten. Die Traditionshypothese ist schon vor Strauß aus dem Bedürfniß hervorgegangen, den einheitlichen Typus, der besonders durch die drei synoptischen Evangelien, bei aller Verschiedenheit derselben gegeneinander, sich harmonisch hindurch zieht, und die Erzählung des einen Evangelisten mit der des andern verwandtschaftlich ergänzt, genetisch zu erklären. Aber diese Erklärung setzt sich immer wieder das Dasein bestimmter Thatsachen aus dem Leben Christi voraus, welche sich dem Sinn und Bewußtsein der Augen- und Ohrenzeugen scharf und markig eingeprägt, und der beginnenden mündlichen Überlieferung ihr festes, unverwischbares Siegel aufgedrückt hatten. Aber eben diese Thatsachen leugnet Strauß im Interesse seiner Mythentheorie, und so schwebt nun die Tradition, nach seiner Construction, geradezu im leeren Luftraum der Phantasie, und die Sagenbildung wird ein Spiel der zufälligsten Einfälle, der subjectiven Stimmung der Individuen und Gemeinden. Dabei wird es nun geradezu unbegreiflich, wie und woher dieser constante Typus, der unsern evangelischen Erzählungen aufgedrückt ist, sich irgendwie bilden konnte. Aber hier ist nun auch der Punkt, wo Strauß sich genöthigt sieht, seiner Ansicht vom Mythus, als absichtslos dichtender Sage, selber untreu zu werden, und dafür eine absichtliche Reflexion, welche sehr stark wieder an den Geschmack des Fragmentisten erinnert, an die Stelle zu setzen.

Strauß faßt die vorgeblichen Mythen der Evangelien als Nachbildungen alttestamentlicher Wundererzählungen und prophetischer Typen. Aber mit welcher unglaubhaften Combinationsgabe und Verschmitztheit

muß er die absichtslos dichtende Sage ausstatten, so oft sie aus den zerstreuten alttestamentlichen Stellen ein neues Ganze, das dem christlich gefärbten Messiasideal entspricht, zusammengewoben haben soll. So hat, wie Tholuck bemerkt, die Erzählung von der Geburt des Johannes ihr Material aus fünf alttestamentlichen Stellen entlehnt; aus 1 Mos. 15, 8. nahm der Erzähler den Unglauben des Zacharias; aus 2 Mos. 6, 23. den Namen der Elisabeth; aus Richt. 13. das Nasiräat; aus 1 Sam. 1, 1. vielleicht die Levitische Abstammung; aus 1 Sam. 2, 1. u. s. f. den Hymnus des Zacharias. Und bei dem Allen fehlt gerade zu dem Kerne der neutestamentlichen Geschichte, zu dem Verstummen des Zacharias der Beleg! „Heißt das," frägt Tholuck mit Recht verwundert, „eine alttestamentliche Erzählung in christliche Farben umsetzen?" Doch ich breche meine Nachweisungen der Widersprüche und Gewaltacte im Verfahren dieser Kritik vom mythischen Standpunkte, hier ab, und verweise Sie dagegen an ein unbefangenes, wiederholtes Lesen unserer Evangelien selbst. Geben Sie sich einmal dem nüchternen, einfältigen und so ganz objectiv gehaltenen Tone dieser Erzählungen von Christi Leben und Thaten hin, und Sie werden den Eindruck bekommen, daß der Charakter derselben himmelweit entfernt ist von der Art und Form mythischer und mährchenhafter Gebilde der Poesie und Sage.

Nur auf Eine Alternative will ich Sie zum Schlusse meines Briefes noch aufmerksam machen, welche die historische Unwahrscheinlichkeit, als ob unsre Evangelien ein Produkt der dichtenden Sage wären, ganz entschieden herausstellen muß. Entweder — Oder! **Entweder** Jesus Christus war, wie die Thatsache des Christenthums, diese großartigste Stiftung im ganzen unendlichen Gebiet der Geschichte, es mit sittlich-religiös zwingender Nothwendigkeit verlangt, eine einzige, ich will hier nur sagen, die sittlich größte und in religiöser Beziehung die tiefste und concentrirteste Persönlichkeit, und wurde von seinen Jüngern und Anhängern als solche erkannt, **Oder** aber er übte gar keinen schöpferischen Impuls auf seine Zeit, und ward etwa nur durch einige merkwürdige Schicksale die zufällige Veranlassung, daß die, ich weiß nicht wie? sich bildende Gemeinde der Urzeit das Ideal, das sie aus sich selbst herausdichtete, auf ihn übertrug.

Setzen wir den ersten Fall, wie wir müssen, wenn wir nicht zugleich den sichersten Zeugnissen der Geschichte widersprechen, wenn wir nicht die Umwandlung eines Saulus in die großartige und ewig bedeutsame Gestalt des Paulus zu dem widersinnigsten Räthsel machen wollen: dann folgt, daß die ganze Erscheinung Christi für die Herzen und Gedanken der Seinen eine normirende Autorität wurde, wie es auch sämmtliche Spuren der Geschichte bezeugen, eine Autorität, über die hinauszugehen, und zu deren Denk- und Handlungsweise etwas hinzu- oder davon abzuthun, sie unmöglich über ihr Gewissen bringen konnten. Verkündigten ihn aber die Seinen vor der Welt in der Kraft und Gebundenheit dieser religiösen Hingebung, und stellten sie sein Bild dem nachkommenden Geschlechte mahnend und drohend, verheißend und abschreckend als eine solche unbedingte Autorität dahin, so ist nicht abzusehen und bleibt historischerweise ganz unwahrscheinlich, wie eine durch die Apostel und ihre Mitarbeiter sanctionirte religiöse Gemeinschaft nun sollte ihrerseits dazu gekommen sein, über die Apostel hinauszugehen, und statt der von denselben ihr überlieferten Geschichte des hochheiliggehaltenen Herrn und Meisters in absichtlicher oder unabsichtlicher Dichtung einen Sagenkreis zu erfinden, der auf Lug und Trug gebaut war, oder dessen Entstehung doch ein so tief gesunkenes sittliches Bewußtsein voraussetzt, wie es bei dem Aufschwunge des Glaubens und der Liebe, welcher von einem Paulus und in ähnlicher Weise auch von den übrigen Aposteln und ihren Schülern ausging, fast zur Undenkbarkeit wird.

Wollten Sie sagen, dies beweise zu viel, denn daraus würde folgen, daß sich überhaupt kein mythischer Sagenkreis um die Person Christi hätte bilden können; — nun habe sich aber doch wirklich ein solcher gebildet, wie die Existenz der apokryphischen Evangelien und das Vorhandensein mehrerer mährchenhafter Kindheitsgeschichten, z. B. des Evangeliums de nativitate Mariae, des Protevangelii Jacobi u. s. w., zeige: so ist zu bemerken, daß, was zunächst die apokryphischen Evangelien betrifft, dieselben, wie z. B. das Evangelium an die Hebräer, welches noch dazu wenig von unserm Matthäusevangelium abweicht, nur eine sektirerische Bearbeitung des evangelischen Inhalts von Seiten starrer Judenchristen, nämlich der Ebioniten, darstellten. Die mähr-

chenhaften Kindheitsevangelien dagegen stammen aus späterer Zeit und erweisen sich als Schößlinge einer, durch Isolation der Sekten vom lebendigen Vollbewußtsein der christlichen Gemeinde nach und nach verderbten Tradition. Dabei ist es zugleich von Bedeutung, wie diese mythischen Darstellungen durch Ton und Inhalt, durch das Groteske ihres Charakters himmelweit von der Kindheitsgeschichte bei Matthäus und Lucas abstechen.

Setzen wir den zweiten Fall, dem jedes einigermaßen unvoreingenommene, historische Bewußtsein von jeher widerstrebt hat, daß nämlich Christus über das Niveau seiner Zeit gar nicht so bedeutend hinaus geragt habe, um auf selbstbewußte Weise und nach einem bestimmten weltumfassenden Plane schöpferisch umbildend auf seine Zeitgenossen und durch sie auf die ganze Menschheit einzuwirken, so daß also das Bild seines Lebens und Wirkens das Product einer Zeitrichtung und Massenbewegung wäre, in welcher unabsichtliche Dichtung und planmäßige Erfindung sich wunderlich durchkreuzten: — setzen wir diesen zweiten Fall, so sieht man gar nicht ein, wie auf diese Weise das Ideal einer so hohen sittlichen Gestalt, das niemals ein Dichter zu erfinden vermocht hat, hätte entstehen können. Oder ist es irgend wahrscheinlich, daß solch ein durchaus verworrenes, im Nebelmeer der Phantasie umhertappendes Bewußtsein, wie das vorausgesetzte mythenbildende Bewußtsein des apostolischen Zeitalters, welches in plumper Weise Geschichte und offenbare Dichtung miteinander vermengte, und zwischen seinen eigenen Einfällen, alttestamentlichen Vorbildern und einzelnen wirklichen Begebenheiten nicht zu unterscheiden wußte: ist es irgend wahrscheinlich, daß das hätte können aus seinem chaotischen Gewirre dieses klare, ewig vollendete Urbild der reinen Menschheit hervorbilden? aus Fabeln und Unsinn ein Ideal hervorzaubern, das nicht etwa, wie sonst oft selbst die tiefsinnigsten Gebilde der Dichtung, in unlebendiger oder phantastischer Abstraction über der Wirklichkeit schwebt, sondern das mit dem markigsten Leben in Fleisch und Blut gekleidet ist, und das überall in seinen unscheinbarsten Zügen, in allen seinen concreten Beziehungen und Wendungen den stillen Glanz göttlicher Hoheit offenbart, einer Hoheit, welche niemals sonst auf Erden offenbar geworden ist, einer Hoheit und stillen, heiligen Seelen-

größe, zu der selbst Platon's heller Scharfblick sich in seinen tiefsten und ahnungsreichsten Intuitionen nicht zu erheben vermochte! — Nein, mein Freund, um solchen Preis lassen wir den Glauben an die geschichtliche Wirklichkeit des Wunderlebens Christi nicht fahren, daß wir dafür ein solches Wunder des blinden Zufalles eintauschen sollten, ein Wunder gegen alle Analogie der Geschichte, gegen alle Gesetze der Psychologie und Ethik, das sich ereignet haben müßte, wenn das göttlich reine und vollendete Bild des Welterlösers das Machwerk betrogener, oder sich selbst und die Menschheit belügender Visionäre und Pantasten wäre! Sondern, wenn irgendwo in der Geschichte der Menschheit, so strömt uns hier der Duft und das markinnige Leben historischer Realität entgegen, und jeder Zug in dem, der Christenheit in ewig frischem Glanze vorschwebenden Bilde ihres Herrn und Königs spricht dafür, daß auf heiliger Treue und Wahrheit beruhe, was der Jünger der Liebe bekräftigt, wenn er spricht: Das da vom Anfang war, das wir gehöret haben, das wir gesehen haben mit unsern Augen, das wir beschauet und unsere Hände betastet haben, vom Wort des Lebens, das verkündigen wir euch, auf daß auch ihr mit uns Gemeinschaft habt, und unsre Gemeinschaft sei mit dem Vater und seinem Sohne Jesu Christo; und solches schreiben wir euch, auf daß eure Freude völlig sei.

Vierzehnter Brief.

Ich komme jetzt zur Charakteristik der vierten Phase unserer modernen destructiven Kritik. Diese bis jetzt letzte Phase hat seit etwa fünf Jahren und etwas drüber ihr ödes blendendes Licht, worin sich die Gestalten der Evangelisten in dunkle Parteimänner und bewußte Falschmünzer verwandeln, über die gegenwärtige Theologie ergossen. Den Übergang dazu machte Bruno Bauer, welcher, nach der von Wilke und Weiße aufgestellten Hypothese, daß unser Marcus der Urevangelist sei, in seiner rohen und zudringlichen Manier die Behauptung aufstellte, Marcus, als der erste schriftstellerische Bearbeiter der

mündlichen Tradition, sei zugleich der erste Dichter und Erfinder des seitdem im Bewußtsein gehegten Bildes von Christo, und habe dasselbe recht eigentlich durch schöpferische Kraft aus seinem Selbstbewußtsein producirt. Diese plumpe Assertion konnte sich indessen nur bei Ruge und dem Publikum der deutschen Jahrbücher, welche an Frechheit alles Bisherige überboten, einigen Anklang verschaffen. Ein späterer negativer Kritiker, Schwegler, aus der Schule des Tübinger Baur, erkennt es zwar als ein wirkliches Verdienst jenes Helden vom Selbstbewußtsein, zuerst darauf gedrungen zu haben, daß dem schriftstellerischen Charakter der einzelnen Evangelien größere Aufmerksamkeit zugewandt werden müsse, aber im Übrigen bezüchtigt er ihn einer grenzenlosen Leichtfertigkeit bei seinen kritischen Operationen. So, mein Freund, thut ein negativer Kritiker den andern ab, ein Schauspiel, das die Welt, so Gott will, noch öfter zu erleben haben wird.

Der eigentliche Chorage, und man kann sagen, die entscheidende Autorität für die um ihn sich gruppirenden Kritiker dieses vierten Stadiums ist Dr. F. Chr. v. Baur, Professor der evangelischen Theologie zu Tübingen, ein Mann, der zuerst der Schleiermacher'schen Anschauungsweise zugethan, sich späterhin dem Hegel'schen Weltprocesse zuwandte und von dieser pantheistischen Voraussetzung aus immer stärkere Sympathieen für die destructive Kritik entwickelte. Schon seit einer längern Reihe von Jahren die Ächtheit der meisten paulinischen Briefe bekämpfend, ergoß er endlich die Lauge seines scharfen Kriticismus auch über die historischen Schriften unseres Kanons und entfaltete in den letzten Jahren den Gipfel seiner Zerstörungslust in der Bekämpfung der Ächtheit und Glaubwürdigkeit des Johannesevangeliums und der Apostelgeschichte. Auch Strauß ging aus seiner Schule hervor und hatte von ihm seinen Hang zum skeptischen Kriticismus eingesogen. Jetzt hat sich nun schon eine ganze Anzahl von Jüngern um ihn gesammelt, und man kann so von einer Würtemberger oder Tübinger Schule der negativen Kritik reden. Die bedeutendsten Persönlichkeiten aus derselben sind bis jetzt, neben Baur selbst, Schwegler und vorzüglich der erst jüngst nach Marburg berufene, destructive Theologe Ed. Zeller.

Indem ich es unternehme, Ihnen die Angriffsweise dieser Männer mit einigen Zügen zu schildern, um deutlich zu machen, wie das historische Christenthum allen gegen dasselbe sich auflehnenden Gewalten des gottentfremdeten Geistes Trotz zu bieten vermag, kann ich gleichwohl das Weh und den Widerwillen nicht bergen, womit mich dieses neueste, trügerische Verfahren erfüllt, zumal da ich selbst durch die kalte Zuversicht seines Tons und durch die wahrhaft zersetzende Gewalt seiner Dialectik, die sich bei diesen Männern mit einer umfassenden Kenntniß aller historischen Monumente des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters gepaart zeigt, in meinem Denken eine zeitlang erschüttert wurde. Es finden auf diese, dem Glauben der jüngern Generation so höchst gefährlichen, letzten Ausbrüche der negativen Kritik die schmerzensvollen Worte des edlen Johannes von Müller ihre Anwendung, welche derselbe vor einem halben Jahrhunderte, als sich die ersten Vorlaute dieses neuesten Brandes ankündigten, an einen Freund schrieb. „Was soll aus dem Glauben werden," ruft der große Historiker klagend aus, „wenn, statt richtiger Auslegung, der ganze Werth angestritten, wenn die ganze Sammlung so vieler, auch große Männer tröstenden, stärkenden, oft leitenden Sprüche jetzt für ein ganz und gar unauthentisches Machwerk aus dem zweiten Jahrhundert ausgegeben wird? Ich scheue mich nicht, es zu sagen: wenn wir dem Menschen alles Verehrte nehmen, Alles gemein, Alles trüglich untergeschoben nennen, verdient unser gelehrtes Wissen ferner Erhaltung? Würde die Alles leitende Hand der Vorsehung nicht besser es wegwerfen, wie Stroh verzehren lassen, da wirklich alles die Seele Nährende, das Brot des Lebens wegkritisirt wird?"

In der That, mein Freund, zu solchem trüglichen, untergeschobenen Machwerk aus dem zweiten Jahrhunderte, aus diesem Zeitalter der unproductiven Dürre auf der einen, und des wildwuchernden Gnosticismus auf der andern Seite, machen unsre gegenwärtigen kritischen Helden nicht nur alle Briefe des Johannes und Petrus und Jacobus, nicht nur die meisten großartigen Erzeugnisse des Apostel Paulus, mit Ausnahme der Briefe an die Galater, Korinther und Römer, sondern dazu machen sie sogar auch unsre vier Evangelien und die Apostelgeschichte. Schlaue Absichtlichkeit und verschmitztes Parteiinteresse, falsche, irenische Bestrebungen, mit der Ab-

sicht, den freien Geist des paulinischen Christenthums in ein Joch mit dem bornirtesten Judenchristenthum zu spannen, und so durch dieses gegenseitige Ineinanderzwängen und Neutralisiren die Halbheit des kirchlichen Katholicismus herbeizuführen: das sollen meistens die Motive gewesen sein, welche den Verfassern unserer neutestamentlichen Schriften die Feder geleitet haben.

Zu demselben Resultate, wie diese Tübinger Kritiker, ist auch der wahrscheinlich mit ihnen in näherem Zusammenhang stehende, anonyme Verfasser einer 1845 in Leipzig erschienenen Schrift: „die Evangelien, ihr Geist, ihre Verfasser ꝛc." gelangt, und Schwegler findet es aus seiner Seele gesprochen, wenn dieser die Evangelisten als sehr feine und zum Theil höchst gewandte Geister bezeichnet, in deren Schriften kein einzig Wörtchen, auch nicht „das Unscheinbarste, ohne die bewußteste Absicht sei," denen es „durchaus nicht um eine wahrheitsgetreue Darstellung des Lebens Jesu zu thun sei," sondern die „im einseitigen Parteiinteresse, mit absichtsvoller Berechnung" Alles angelegt, und nur „das ihrem besonderen Parteiinteresse Entsprechende ausgewählt" und zusammengestellt hätten. „Jeder zeichnet seinen Christus," so heißt es weiter in dieser Schrift, „in der Person und der ganzen Erscheinung Jesu von Anfang bis zu Ende so, wie er in Worten, Thaten und im ganzen Wesen für seine Parteiansicht am wirksamsten paßt."

Ich will Ihnen jetzt mit ein paar Worten den dialectischen Hergang dieser neuesten Zerstörungskritik etwas näher darlegen.

Nach der zusammenfassenden Darstellung, welche Schwegler, in steter Abhängigkeit von den auf Hegel'sche Metaphysik begründeten kritischen Principien und Ergebnissen der Baur'schen Forschungen, in seiner Schrift über „das nachapostolische Zeitalter," von der Genesis des Christenthums und der neutestamentlichen Schriften giebt, ist die Entstehung unserer vier Evangelien, im Zusammenhange mit dem Zustandekommen des ganzen neutestamentlichen Kanons, durch zwei Factoren vermittelt, nämlich das ebionitische Christenthum der Urapostel auf der einen, und die paulinische Denkweise auf der andern Seite. Beide gegensätzliche Factoren gerathen schon früh miteinander in einen

Conflict, welcher, nach der Voraussetzung der neuesten Kritik, bis über das apostolische Zeitalter hinaus dauert, und erst gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts mit dem beginnenden Katholicismus durch eine äußerliche Neutralisation der Gegensätze zum Abschluß kommt. Die verschiedenen Stadien, welche dieser langwierige Kampf durchläuft, sollen ihren schriftlichen Ausdruck in den verschiedenen Schriften des neuen Testaments gefunden haben, und diese Schriften gehören demnach, bis auf das allseitig abschließende vierte Evangelium, sämmtlich der einen oder andern beider Entwickelungsreihen an, und fallen irgendwie unter die controversen Gesichtspunkte der streitenden Richtungen, indem sie entweder polemische oder irenische Tendenzen verfolgen.

1. Das eine constitutive Element der allmählich entstandenen katholischen Kirche des zweiten Jahrhunderts bildet der Ebionitismus, welcher identisch ist mit dem Urchristenthum. Hiernach war also das Urchristenthum, wie dasselbe insbesondre von den Aposteln Jacobus, Petrus und Johannes, den Säulen des apostolischen Zeitalters, wirklich vertreten wurde, die niedrigste und dürftigste Form des Christenthums, eine Form, worin dasselbe den Horizont des Judenthums gar noch nicht überschritten hatte, sondern eigentlich nur eine innerjüdische, mit essenischen Elementen versetzte Sekte darstellte. Das urapostolische Christenthum unterschied sich vom Judenthum nur dadurch, daß die ersten Christen meinten, der Messias sei schon wirklich und zwar in der Person Jesu von Nazareth erschienen, während die Juden als solche diese Erscheinung noch von der Zukunft erwarteten. Sie fragen mich, mein Freund, warum dies sogenannte Urchristenthum als Ebionitismus bezeichnet werde? Das hängt so zusammen. Die Ebioniten bildeten nach der Kirchengeschichte eine Sekte, welche seit der Zerstörung Jerusalems allmählig aus den palästinensischen Judenchristen hervorgegangen war, indem ein Theil der letztern hinter der lebendigen Fortentwickelung des von paulinischen Elementen geschwängerten christlichen Gemeindelebens zurückblieb. Diese Sekte, welche in Christo nichts weiter als den jüdischen Messias verehrte, und die höhere Dignität seiner Persönlichkeit, aus Reaction gegen die paulinische Anschauungsweise, leugnete, indem sie dabei zugleich am jüdischen Ceremonialgesetz in aller Strenge festhielt, diese Sekte nahm auch gewisse

essenische Elemente in sich auf, und legte daher einen übertriebenen Werth auf Armuth, Ehelosigkeit, Enthaltung vom Weingenuß u. s. w. Um ihre Ansicht auf eine apostolische Autorität zu stützen, scheint sie sich das Matthäusevangelium nach ihrem aparten Geschmacke zurechtgemacht zu haben, und dies ist nun die hebräisch verfaßte Schrift, welche die Kirchenväter unter dem Namen des Evangeliums an die Hebräer sehr oft citiren und die sie auf die ebionitische Sekte im Anfang des zweiten Jahrhunderts zurückführen.

Die neueste Kritik glaubt nun die Entdeckung gemacht zu haben, daß dies sektirerische Evangelium, welches in Wahrheit nichts weiter als eine im besondern Parteiinteresse unternommene, theils erweiterte, theils verkürzte hebräische Überarbeitung des griechischen Matthäus-Evangeliums war, das eigentliche Urevangelium sei, dessen Ursprung möglicherweise bis in das palästinensische Zeitalter hinaufreiche. Indem sie also den jüdisch beschränkten Geist, der aus jenem häretischen Evangelio der Ebioniten geathmet zu haben scheint, für ganz identisch nimmt mit dem Geist der apostolischen Urgemeinde und der unmittelbaren Jünger des Herrn selber, so bezeichnet sie das Urchristenthum als Ebionitismus, während der unbefangene Historiker in dem letztern einen Rückfall eines Theils der Christen aus den Hebräern auf den Standpunkt des essenisch gefärbten Judenthums erkennen muß.

Um indeß noch näher zu erhärten, daß das Urchristenthum so viel als Ebionitismus gewesen, und daß selbst die Apostel Petrus und Jacobus und Johannes über die niedrige Auffassung, wonach Jesus nur die Juden für sein messianisches Reich bestimmt haben sollte, sich nicht erhoben hätten, sucht die neueste Kritik eine Reihe von Beweisen aufzustellen, von denen ich Ihnen die wichtigsten nennen will.

Zunächst beruft man sich auf gewisse Äußerungen der Apostel, welche sich in unsern Evangelien und der Apostelgeschichte finden, wonach die Jünger Jesu in ihrem Meister nur den jüdischen Messias erblickt, und von seiner höhern Dignität noch nichts gewußt haben sollen. Sodann versucht die Kritik in mehreren Aussprüchen Christi selber solche Elemente nachzuweisen, die man im Sinne des jüdischen Particularismus oder auch des Essenismus ausdeuten kann. So z. B. wenn Christus sagt, er sei nur zu den verlornen Schafen vom Hause Israel ge-

kommen, oder wenn er ausspricht, er wolle nicht das Gesetz auflösen, sondern erfüllen, und kein Titelchen von demselben solle vergehen, oder wenn er Matth. 19, 12. die Virginität zu empfehlen scheint, so soll in solchen Aussprüchen der Ursprung derselben aus dem Geist der beschränkten ebionitischen Denkweise sich ganz unzweifelhaft verrathen. Ferner zieht man einzelne Nachrichten aus den ältesten kirchlichen Schriftstellern herbei, aus denen hervorzugehen scheint, daß Petrus, Jacobus und Johannes auch in ihren spätern Zeiten am jüdischen Opfercultus noch festgehalten, ja, daß Jacobus und Johannes sogar die hohenpriesterlichen Insignien nicht verschmäht hätten. Solche Andeutungen finden sich z. B. im Betreff des Apostel Jacobus bei dem sehr alten christlichen Schriftsteller Hegesipp, und in Betreff des Apostel Johannes bei dem ephesinischen Bischof Polycrates aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts.

Um insbesondere den Johannes als einen strengen, der freiern paulinischen Auffassungsweise feindseligen Judenchristen erscheinen zu lassen, vindicirt man demselben mit allem Nachdruck die Abfassung der Apokalypse, und sucht in derselben sowohl eine directe als indirecte heftige Polemik gegen den Apostel Paulus und seine Anhänger nachzuweisen. Wenn z. B. der Apokalyptiker — Offenb. 21, 14. — den Paulus nicht mit in die Zahl der zwölf Apostel aufnimmt, oder wenn er den gläubig gewordenen Juden, in ihrer Versiegelung durch den Engel des Aufgangs, den Vorrang vor den Heidenchristen giebt (Off. 7.), so wittert man darin einen polemischen Seitenblick auf den Apostel Paulus. Ja, unter den abtrünnigen Nicolaiten, Offenb. 2, 15., sollen geradezu paulinische Christen gemeint sein, und den Apostel selber soll der apokalyptische Seher im Sinne gehabt haben, wenn er Cap. 3, 9. dem Engel der Gemeinde zu Philadelphia im Namen dessen, der die sieben Sterne in seiner Hand hält, schreibt: Siehe, ich werde geben aus Satanas Schule, die da sagen, sie sind Juden und sind es nicht, sondern lügen.

Den Hauptbeweis für die bornirt judenchristliche und antipaulinische Denkweise der Urapostel selbst, gewinnt die Kritik aus einer Reihe von Combinationen und Schlüssen, welche sie aus der Thatsache zu entwickeln sucht, daß der Apostel Paulus in allen von ihm gestifteten

Gemeinden mit feindseligen Judenchristen, die sich auf die Autorität des Petrus und Jacobus beriefen, fortdauernd zu kämpfen hatte. Diese Feindseligkeiten, so schließt man, konnten gar nicht aufkommen, wenn die Urapostel sie nicht selbst nährten. Die Urapostel können daher den Apostel Paulus in solcher Weise nicht anerkannt und demselben solche Zugeständnisse nicht gemacht haben, wie uns die Apostelgeschichte glauben machen will, wenn sie (Cap. 15.) von einem zwischen Paulus und Barnabas auf der einen, und den Urapostein auf der andern Seite, zu Stande gekommenen Beschlusse über die Zulassung der Heiden zum Christenthum ohne Annahme des jüdischen Ritualgesetzes Bericht erstattet. Die Apostelgeschichte ist vielmehr ein völlig unhistorisches Werk, wie sich aus dem durchgehenden Widerspruche derselben mit den bestimmten Aussagen des Apostel Paulus in seinen vier ächten Briefen mit Nothwendigkeit ergeben soll. Hervorgegangen aus der Tendenz, Pauliner und Petriner, welche sich bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts noch immer in tödtlichem Haß gegenüberstanden, dadurch einander zu nähern, daß sie über die Differenzen der beiden Apostel einen versöhnenden Schleier warf, daß sie den Apostel Petrus halb und halb zu dem Apostel Paulus herauf, und den letztern zu dem erstern herabzog, ist sie erst im zweiten Jahrhunderte durch einen unbekannten Ireniker untergeschoben worden und hat nur wenig historischen Werth, da sie die wahren geschichtlichen Gesichtspunkte verfälscht hat.

Steht nun fest, daß sämmtliche unmittelbare Apostel Christi, wie die drei Koryphäen unter denselben, Petrus, Jacobus und Johannes, in diesem engherzigen Judaismus befangen waren, und was aus der fortdauernden Differenz zwischen Judenchristenthum und Heidenchristenthum folgen soll, die ganze Zeit ihres Lebens hindurch befangen blieben: so folgt, daß keiner derselben, noch einer von ihren Schülern Verfasser des einen oder andern unserer vier kanonischen Evangelien sein kann, da in diesen Evangelien sich so viel Elemente finden, besonders im Johannes-Evangelium, aber auch in den synoptischen, welche dieser ebionitischen Denkweise des Urchristenthums schnurstracks zuwider laufen. Gleichwohl bleibt es ebenso undenkbar, daß eines derselben, wie z. B. nach kirchlicher Ansicht das Lucas-Evangelium, von einem unmittelbaren Schüler des Apostel Paulus geschrieben sein solle, denn

die drei ersten Evangelien enthalten neben den freiern noch eine Masse ebionitischer Bestandtheile, die ein Pauliner, wofür man den Lucas ausgiebt, unmöglich darin hätte dulden können; und wenn das vierte Evangelium sich zwar die paulinische Denkweise schon voraussetzt, so schreitet es doch zugleich über den Standpunkt des Paulus in seiner Idealität so bedeutend hinaus, daß es erst eine geraume Zeit nach dem Tode des Apostel Paulus verfaßt sein kann.

Dazu kommt, daß sich vor der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts gar keine Spuren über die Existenz unserer kanonischen Evangelien finden. Der Kanon hat sich nach dieser Kritik erst viel später gebildet. Die Idee einer neutestamentlich kanonischen Literatur soll erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts mit Theophilus, Bischof von Antiochien, und Irenäus, Bischof von Lugdunum (Lyon), aufgekommen sein. Bis dahin habe das bischöfliche Ansehen die Stelle jeder Lehrautorität vertreten, mit der man später die apostolischen Schriften in der Eigenschaft einer kanonischen Literatur betitelt habe. So soll also Alles und Jedes darauf hindeuten, daß unsre Evangelien erst kurz vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts verfaßt und untergeschoben wurden, und zwar als Überarbeitungen des apokryphischen Hebräer-Evangeliums, indem man in diese Überarbeitungen zugleich Elemente aus einem dem paulinischen Kreise angehörigen Urevangelium hineinwebte.

2. Was nun zweitens die paulinische Auffassung des Christenthums betrifft, die zu dem urchristlichen Ebionitismus, nach der Ansicht der Tübingischen Kritik, den entgegengesetzten Pol gebildet haben und, im allmähligen Neutralisations- und Vermittelungsprocesse nach jenem, die spätere neutestamentliche Schriftstellerei mit bedingt und provocirt haben soll, so wird dieselbe von der negativen Kritik lediglich auf den Subjectivismus des Apostel Paulus zurückgeführt, und das paulinische Christenthum erscheint nach dieser Darstellung als eine Schöpfung des Apostels selbst. Paulus soll vom Leben Jesu Christi Nichts gewußt haben, als was er selbst aus dem Factum des Christenthums darüber erschloß. Wenn Paulus sagt (Galat. 1, 1. 11 u. 12.): daß er sein Evangelium nicht durch irgend eine menschliche Autorität überkommen,

sondern allein durch die unmittelbare Offenbarung Jesu Christi selbst empfangen habe, wenn er sich so bestimmt verwahrt, nicht erst bei den ältern Aposteln, bei Fleisch und Blut, in die Lehre gegangen zu sein, sondern allein bei dem Herrn, der sich ihm wunderbar offenbarte, so will das nach Baur und Schwegler besagen, daß dem Apostel das historische Christenthum durchaus in nichts Anderm bestanden, als in der einfachen Thatsache des erschienenen, gestorbenen und auferstandenen Messias, und daß mit der Kunde von dieser Thatsache sich ihm alles Weitere, sich ihm sein ganzes Evangelium von selbst auf dem Wege logischer Nothwendigkeit ergeben habe. Was die Offenbarungen Christi betrifft, auf die sich Paulus beruft, so liegt denselben natürlich, nach den metaphysischen Voraussetzungen der Negativitäts-Philosophie dieser Kritiker, nichts Objectives zu Grunde, sondern sie können nichts Anderes als „psychologische, phänomenologische Processe“ gewesen sein. In dem Geiste des Apostel Paulus machte sich hiernach ganz auf immanente Weise diese Dialectik des Weltgeistes Luft, vermöge welcher das Judenthum durch seine eigene Negativität die Schranken seiner starren Gesetzmäßigkeit durchbrach, und sich in die Freiheitsreligion übersetzte, versteht sich innerhalb der phantastischen Denkformen und religiösen Anschauungen jener Übergangs-Epoche. In der Person des Paulus that sonach der immer weiter processirende Welt- oder Menschheitsgeist den ersten kühnen Schritt, sich der Idee des Christenthums, d. h. des Gedankens der innern **Einheit** des Endlichen und Unendlichen, des Göttlichen und Menschlichen bewußt zu werden. Freilich konnte sich der Apostel diese Idee zunächst nur in der Form der Vorstellung, in dem Bilde eines äußerlichen Geschehens, objectiviren. Paulus versinnbildlichte sich das Bewußtsein der Einheit des Menschen mit Gott in der Anschauung von Christo als dem für die Menschheit Gestorbenen und Auferstandenen, indem er sich diese subjective Anschauung, welche sich bei der Erregbarkeit und phantasievollen Lebendigkeit seines Gemüths bisweilen zur sinnlichen Vision condensirte, als eine von Außen durch übernatürliche Offenbarung dargebotene Mittheilung Christi veräußerlichte. Auf diese Weise nahm Paulus in wunderlicher, aber auf seinem Übergangsstandpunkte unvermeidlicher Selbsttäuschung, seine subjectiven Schlüsse über

das Dasein und Wesen des Christenthums für Anschauungen objectiver Thatsachen. Was nur in seinen subjectiven Gedankenkreisen vor sich ging, das galt ihm sofort für objective Thatsache; und indem er so die aus seinem eigenen Selbstbewußtsein objectivirten und mit vereinzelten Traditionen der Apostel in ideellen Zusammenhang gebrachten vermeintlichen Thatsachen aus dem Leben seines subjectiven Christus, je nach dem Bedürfniß der von ihm gestifteten Gemeinden, weiter ausmalte: so entstand das von ihm öfter citirte Evangelium, welches er als „sein Evangelium" bezeichnete. Das ist die Genesis des paulinischen Christenthums im Licht der neuesten Kritik. Der Geist des Heidenapostels verfing sich, nach diesen neuesten Entdeckungen, mit seiner tiefen Innerlichkeit noch immer wieder in die Äußerlichkeit und beschränkte so die Idee der allgemeinen Einheit Gottes und des Menschen auf ein bestimmtes Individuum. Erst dem Verfasser des vierten Evangeliums gelang es, die geschichtliche Hülle des Christenthums weiter zu lüften, die Thatsachen aus dem Leben Jesu, welche im Element der Tradition zu Wundern geworden waren, in durchsichtige Reflexe der Idee zu sublimiren, und so weissagend auf den höchsten Standpunkt, den gegenwärtig die Philosophie des absoluten Wissens einnimmt, hinzudeuten. Wie Paulus über das ebionitische Christenthum, so ging nämlich der speculative Verfasser des vierten Evangeliums, welcher sich bescheiden hinter der Maske des Urapostel Johannes verborgen hatte, über den Paulinismus hinaus, und vollendete um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die Intuition der christlichen Idee. Aber bevor sich die Gegensätze in diesem höchsten Gipfel versöhnten und verklärten, mußte der Conflict zwischen Paulinismus und Ebionitismus erst eine lange Reihe von Entwickelungs- und Vermittelungsstadien durchlaufen. Das allmählige Ergebniß dieses Processes, die successiven Niederschläge und Krystallisationen aus den Hauptwendepunkten seiner Entwickelung sind nun eben

3. die Evangelien und Briefe unseres gegenwärtigen neutestamentlichen Kanons.

Im ersten Stadium des Kampfes stehen die Parteien einander noch schroff gegenüber; Paulus, in seinen vier ächten Briefen, kämpft selbst nicht ohne tiefe Erbitterung und Leidenschaft gegen die Judai-

sten an, und auf der Seite dieser steht, in der Zeit des Urchristenthums, Johannes, der ächte Johannes, als Verfasser der Apokalypse, und ergießt seinen Grimm gegen die Pauliner. Aber allmählig stumpfen sich die Gegensätze ab, der Ebionitismus nimmt unwillkürlich nach und nach paulinische Elemente in sich auf, wie der im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts verfaßte Jacobusbrief, der natürlich unächt ist, beweisen soll. Ebenso geht der Paulinismus nach und nach versöhnend auf den Ebionitismus ein, oder sucht diesem seine eigene Denkweise zu insinuiren. So stammt der erste Brief Petri von einem Pauliner, der den Petrus als einen Freund des Paulus darstellt, um die Parteien zu versöhnen. Auf diese Weise galt es bald eine Auseinandersetzung zwischen Petrinern und Paulinern, oder eine neue Vermittelung und Friedensvorschlag, oder eine Ablehnung extremer Richtungen, oder endlich eine polemische Erörterung strittiger Punkte, und es wurde dabei dem apostolischen Haupte, je der betreffenden Partei, ein in der angegebenen Tendenz verfaßtes Umlaufschreiben, oder ein Wort des Streits in den Mund gelegt. Man wählte dabei, wie die Kritik versichert, in harmloser, naiver Weise, ohne das Bewußtsein einer Fälschung oder einer unmoralischen Unterschiebung, die nach Christus ehrwürdigsten Namen der Apostel, um gleichsam durch ihren Mund die Lehren und Einrichtungen der Kirche zu empfehlen.

Wie die verschiedenen nachapostolischen Briefe — und bis auf die genannten vier Briefe des Paulus sollen sie ja alle untergeschoben sein — so entstanden auf diese Weise und aus dieser Tendenz nacheinander auch unsre vier kanonischen Evangelien. Von einem, der judenchristlichen Reihe angehörigen, Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts ward unser Matthäus-Evangelium in der Weise zu Stande gebracht, daß derselbe aus dem Bewußtsein der Zeit heraus eine Umgestaltung des alten Hebräer-Evangeliums vornahm. Dies geschah, indem der Überarbeiter Manches, was nicht mehr an der Zeit war, tilgte, Manches milderte und modificirte, Anderes, was im gewissen Grade ein Gegengewicht gegen den vorherrschenden judenchristlichen Charakter zu bilden geeignet schien, geradezu aus andern evangelischen Quellenschriften einschaltete.

Späterhin wurde von der paulinischen Partei eine neue Redaction

des nun schon in Umlauf gesetzten Matthäus-Evangeliums vorgenommen, und dabei kamen nun auch manche ganz entschieden paulinische Elemente zur Aufnahme, deren Quellen vielleicht im Evangelium des, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts lebenden, antijüdischen Gnostikers, Marcion, oder in einer demselben zu Grunde liegenden evangelischen Urschrift aus paulinischen Kreisen, zu suchen sind. Auf diese Weise entstand unser sogenanntes Lucas-Evangelium.

Als die Parteien sich noch mehr genähert hatten, machte sich abermals das Bedürfniß einer neuen Redaction fühlbar, indem das Matthäus-Evangelium für die Heidenchristen noch zu viel Ebionitisches, das Lucas-Evangelium aber für die Judenchristen noch zu viel schroff Paulinisches zu enthalten schien; und so verfertigte ein unbekannter Verfasser, indem er einen Auszug aus dem Matthäus- und Lucas-Evangelium veranstaltete, unser nach Marcus genanntes Evangelium, worin sich die Tendenz ausdrücken soll, einen neutralen Boden für die Parteien zu gewinnen, und so viel wie möglich, die richtige Mitte zwischen den Gegensätzen herauszufinden.

Aber diese Vermittelung war doch immer noch zu äußerlich, die Gegensätze hatten sich mehr nur abgestumpft, als schon innerlich durchdrungen. Es mußte noch ein höherer Standpunkt gewonnen werden, ein tieferes concreteres Princip, das über jede Partei hinausstrebend, sowohl Judenthum als Heidenthum zu würdigen, aber auch zu überwinden vermochte, indem es beide als an sich gleich berechtigte, aber gegen einander einseitige Richtungen zu untergeordneten Momenten des idealen Christenthums herabsetzte und verklärte. Dies Princip soll endlich im vierten Evangelium, als dem Schluß- und Brennpunkt der dogmatischen Entwickelungen der kleinasiatischen Kirche im nachapostolischen Zeitalter, zur Verwirklichung gekommen sein. Dasselbe stellt, nach Schwegler's Ausdrucke, ebensowohl die Vollendung der paulinischen Entwickelungsreihe, nämlich eine katholisirte Form des Paulinismus dar, als es die letzte, reifste Frucht und die Verklärung jener judenchristlichen Entwickelungsreihe ist, an deren Spitze die johanneische Apokalypse steht. Beide Entwickelungsreihen laufen im vierten Evangelio zusammen, gelangen in ihm zu concreter, harmonischer Durchdringung. Das johanneische Evangelium nimmt überhaupt hinsichtlich

seines dogmatischen Charakters nach der Kritik eine so centrale Stellung ein, wie keine andre Schrift des neuen Testaments. „Es eignet sich alle im Zeitbewußtsein gegebenen Elemente an, aber in freier, geläuterter, universeller Form; es greift in alle Differenzen und Interessen seiner Gegenwart ein, ohne doch eine bestimmte Parteifarbe zu tragen; es giebt sich zu allen Zeitrichtungen eine befreundete Beziehung, ohne doch Parteischrift zu werden, ohne die Spuren fremder Einflüsse merklich hervortreten zu lassen, ohne an seiner Freiheit und Selbstständigkeit einzubüßen; alle Gegensätze, an deren Lösung und Versöhnung sich vordem der Geist der Kirche abgerungen, versammelt es zu ruhiger, vergeistigter, versöhnter Einheit. Vermöge dieses universellen, zeitlosen Charakters ist es auch heute noch, nachdem an den Synoptikern ihre zeitliche, örtliche und nationale Beschränktheit längst fühlbar geworden ist, das unverändert gegenwärtige, ewig jugendliche Evangelium."

In ähnliche Lobpreisungen über die Hoheit und Herrlichkeit des vierten Evangeliums, ergießt sich auch der Meister der negativen Kritik, Dr. Baur selbst. Zwar das kann die Kritik nach ihm nie zugeben, ohne sich in einen unauflöslichen Widerspruch mit sich zu verwickeln, daß es das Werk des Apostel Johannes ist. „Der schöpferische Geist aber, der es aus sich geboren," sagt Baur, „sei derselbe, möge das Individuum, das das Subject dieses Geistes war, so oder anders geheißen haben." Ja, der Kritiker findet sogar einen „ächtevangelischen Beweis schweigender Selbstverleugnung darin, daß der Verfasser des Evangeliums die ganze Frucht seines ewigen Werks, das er im stillen Schaffen erzeugte, einem Andern überlassen habe." Zwar auf seine geschichtlichen Erzählungen ist, nach Baur, durchaus kein Verlaß, da er die Geschichte, und zwar recht absichtlich, nach bestimmten Zwecken und Ideen umbildet. Ja, das Historische, was der Evangelist uns darbietet, ist im Licht der Baur'schen Dialectik oft geradezu eine reine, bewußte Erdichtung, eine absichtliche Erfindung desselben. So hat er z. B. den Stoff zur Erzählung der Auferweckung des Lazarus nicht in der Tradition gefunden, sondern geradezu aus seinem Kopfe erdacht; so hat er alle Reden, die er Jesum in den Mund legt, nach Form und Inhalt geschaffen, und selbst die Situationen dazu erfunden; so hat er, was er objectiv Geschichtliches aus der Tradi-

tion und aus der Lectüre der synoptischen Evangelien in sich aufgenommen, vom subjectiven Focus seines Idealismus aus, so vollständig umgebildet und verflüchtigt, daß das Geschichtliche seiner Darstellung zur wesenlosen Form für die Idee herabsinkt. Aber nach Baur ist es ja auch gar nicht die Absicht des Evangelisten, Geschichte zu liefern, sondern er will nur seine Idee von Christenthum in geschichtlicher Form veranschaulichen, indem er dabei zugleich zu erkennen giebt, wie auf das Gesehene und Gehörte, wie auf das Leben des Logos im Fleisch, sofern dasselbe ein Object sinnlicher Wahrnehmung gewesen sei, Nichts ankomme. Das will es, nach Baur, bedeuten, wenn es im vierten Evangelium heißt: das Fleisch sei nichts nutze. Läßt der Evangelist seinen idealen Christus dem Thomas zurufen, nachdem er sich ihm nach der Auferstehung leiblich offenbart hat: selig ist, wer nicht siehet, und doch glaubet, so will er damit andeuten, wie auf diese sinnliche Erscheinung des Herrn kein Gewicht zu legen sei, wie der wahre Glaube ihrer gar nicht bedürfe, wie eine solche Erscheinung für den wahren Glauben zum gleichgültigen Zeichen, zum bloßen zufälligen Symbol herabsinke, wie dagegen der einzig wahre Quellpunkt des Glaubens allein im Denken liege, sofern sich dasselbe der Idee in der Form der immanenten und absoluten Selbstgewißheit bemächtige. Versichert der Evangelist ferner (Cap. 19, 33 ff.), wo er von den Kriegsknechten erzählt, wie einer derselben, als sie gesehen, daß Jesus schon gestorben, statt ihm ein Bein zu brechen, seine Seite mit einem Speer geöffnet habe, worauf sofort Blut und Wasser herausgegangen sei, versichert er, nach dieser Erzählung, auf die feierlichste Weise, daß er selbst dieses gesehen habe, daß sein Zeugniß wahr sei, und daß er wisse, daß er die Wahrheit sage, so daß man ihm glauben dürfe, und damit man ihm glaube: so will er, nach Baur, nichts weiter bezeugen, als daß sich Christus im Bilde vor seiner (des Evangelisten) Anschauung „gleichsam zu einem Urleibe gestaltet habe,“ von welchem der Urquell des lebendigen Wassers ausfließe, so will er nur mit Nachdruck und Emphase hervorheben, daß ihm sein selbstgeschaffenes, unhistorisches Christusbild eine solche innere Realität habe, daß er vollkommen von der Wahrheit seiner Idee durchdrungen sei. Nur die Wahrheit dieser (subjectiven) Anschauung ist es, so lauten die Worte

Baur's, die der Evangelist mit der unmittelbaren Selbstgewißheit seines christlichen Bewußtseins bezeugt.

Hiernach geht also der vierte Evangelist recht absichtlich darauf aus, das geschichtliche Material des Lebens Jesu zur bildlichen, wesenlosen Bedeutung zu verflüchtigen, und das eben ist es, was ihm von dieser gnostisirenden Kritik so sehr zum Verdienste angerechnet wird. Die Verfassung des vierten Evangeliums bezeichnet, von diesem idealistischen Focus aus betrachtet, den Wendepunkt in der Auffassung des Christenthums, wo die Idee desselben im denkenden Bewußtsein eines speculirenden Kopfes sich ihrer historischen Hülle zu entkleiden beginnt, wo sie die geschichtlichen Verpuppungen, welche der Ebionitismus darum gewoben hatte, zersprengt und unter die Füße tritt, um sich der Entfaltung zum reinen, logischen Gedanken, wie sie endlich die neueste Philosophie vollendet hat, entgegen zu bewegen. Darum also wird dieser Pseudo-Johannes gepriesen, weil man ihn als den gnostischen Vorläufer des modernen Pantheismus, der das Individuum und eben damit auch die Persönlichkeit Christi zum vergänglichen Durchgangspunkt der Gattung herabsetzt, aufstellen zu können glaubt. Die negative Kritik zeigt sich bei dieser Idealisirung des Evangeliums Johannis nach ihrem gnostischen Geschmacke, von dem positiven Interesse erfüllt, für ihre Verflüchtigung des geschichtlichen Christenthums und für den Rechtsschein ihrer Vereinerleiheitung des subjectiven Denkens mit dem objectiven Offenbarungsgeiste, in den neutestamentlichen Urkunden selbst die geeigneten Anknüpfungspunkte zu finden. Natürlich, was man finden will, das muß sich bei einem solchen Verfahren, wonach man aus Jedem Alles machen kann, auch finden lassen.

Das geht so fröhlich
In's Allgemeine,
Ist leicht und selig,
Als wär's auch reine.
Sie wissen gar nichts
Von stillen Riffen
Und wie sie schiffen,
Die lieben Heitern:
Sie werden wie gar nichts
Zusammen scheitern. (Göthe.)

Funfzehnter Brief.

Der Eindruck, den dies künstliche Gebäude der Kritik, das ich Ihnen in meinem letzten Briefe, dem Umrisse nach, gezeichnet, auf Sie gemacht, ist ganz der Art, wie ich ihn erwartet hatte. Sie haben Recht, mein Freund; schon dieser apriori'sche Schematismus, dem die Geschichte des Urchristenthums eingezwängt wird, macht die ganze Darstellung verdächtig. Denn der objective Pragmatismus der Geschichte läßt sich nicht durch solche Grenzpfähle abmarken, wie es hier geschieht, und folgt einem Zuge, der jeder subjectiven Construction nach abstracten Begriffen spottet, und nur der ahnungsvollen Intuition bis zu einem gewissen Punkte zugänglich ist.

Indessen dürfen Sie nicht denken, als ob die neuere Kritik, aus Mangel an empirischer Detailkenntniß, auf diesen Weg des Construirens verfallen sei. Da liegt der Fehler nicht. Überhaupt ist es mit der Überwindung dieses neuesten Angriffs auf die historische Basis des Christenthums nicht so leicht zu nehmen, wie dies noch immer von so mancher Seite her geschieht. Am wenigsten dient man dem christlichen Glauben durch das bloße Ignoriren seiner Gegner.

Die Resultate der negativen Kritik beginnen, seit Strauß's Angriffe, in's Herz des gebildeten Publikums zu dringen, und sie lassen sich nicht durch die bloße Versicherung, daß sie auf Frechheit und Unwahrheit beruhen, beseitigen. Vielmehr ist es die Pflicht der Theologen, der Sache auf den Leib zu gehen, und den Gegner innerhalb seines eigenen Gebiets und im Princip zu widerlegen. Selbst die geistreiche Streitschrift von H. W. J. Thiersch: „Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts für die Kritik der neutestamentlichen Schriften," so manches Beachtenswerthe hinsichtlich der Geschichte des neutestamentlichen Kanons sie enthält, hat die eigentliche Stärke des Gegners viel zu gering angeschlagen, und fährt zu jugendlich ungestüm einher. Als gründliche und besonnene Bekämpfer dieser destructiven Richtung haben sich dagegen mehrere namhafte Theologen bewährt, welche der Kritik selbst nicht abhold sind, und nach ihrer Denkweise mehr oder weniger mit dem **größten Theologen** des Jahrhunderts, mit

dem seligen **Schleiermacher**, im Zusammenhange stehen. Unter ihnen ragen hervor die hochgeachteten Namen: de Wette, Neander, Lücke, Bleek u. A., welche theils mit überwiegender Berücksichtigung der historischen Voraussetzungen, theils ankämpfend gegen das falsche, speculative Princip der modernen Kritik, dem Gegner bis in alle seine Schlupfwinkel nachgegangen sind.

Das Haupt der destructiven Schule, Dr. Baur, ist selbst ein grundgelehrter und scharfsinniger Theologe, dessen Dialectik und Virtuosität in der Kritik selbst einem Manne, wie de Wette, Bewunderung abgenöthigt hat, wie dieser in der letzten Ausgabe seiner Einleitung in's Neue Testament offen bekennt. Auch Neander behandelt diesen Gegner immer mit großer Achtung, und erkennt die Verdienste desselben bereitwillig an. Und in der That, Baur hat seit einem Vierteljahrhundert der evangelischen Theologie auch manchen hochanzuschlagenden, positiven Dienst geleistet. Er hat die Geschichte des Urchristenthums und der ersten drei Jahrhunderte durch eine meisterhafte Darlegung des Verhältnisses der christlichen Religion zum Manichäismus, Gnosticismus und andern Richtungen der Zeit, in ein neues Licht gesetzt. Sein gelehrtes und geistvolles Werk über die Gnosis, deren Entwickelung er bis auf Schleiermacher und Hegel herabführt, gehört zu den ausgezeichnetsten historischen Forschungen auf religionsphilosophischem Gebiete. Ebenso wichtig sind seine Schriften über den Platonismus, über die geschichtliche Entwickelung der Lehre von der christlichen Vorsehung. Noch bedeutender, obwohl schon gänzlich der pantheistischen Auffassung des Christenthums und seiner Entwickelung verfallen, ist sein großes Werk: „Über die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes." Dasselbe enthält eine Entwickelung des Augustinismus und der scholastischen Theologie des Mittelalters, wie sie vor ihm noch nie so trefflich gegeben worden. Auch den Protestantismus hat Baur gegenüber den Angriffen der katholischen Kirche, welche in den dreißiger Jahren von Möhler, in dessen epochemachender Symbolik, erhoben wurden, siegreich vertreten, indem er zugleich der protestantischen Lehre von der Sünde, Rechtfertigung, von den Sakramenten und der Kirche, manche neue Seite abgewann, und die Calvinische Lehre von der Gnaden-

wahl zu einem tiefern Verständniß brachte. Nicht minder enthält das in den letzten Jahren von ihm veröffentlichte Werk über „Paulus, der Apostel Jesu Christi," manche herrliche Partie, worin er die speculative Tiefe dieses großen Lehrers der Heidenwelt so viel möglich dialectisch ergründet.

Wie der Meister, so sind auch seine Schüler nicht ohne Gelehrsamkeit und großen Scharfsinn. Aber bei dem Allen zieht sich ein dürrer, logischer Schematismus, und eine gewisse, Mißbehagen erregende dialectische Spitzfindigkeit und trockene Kälte durch sämmtliche Schriften dieser Männer. Es ist mehr die zersetzende Schärfe des Verstandes, als der lebensvolle Tiefblick der Vernunft, welcher ihre Denkweise charakterisirt. Von Schleiermacher haben sie nur das kritische und dialectische Moment sich angeeignet; von der innigen Glaubensgluth seiner frommen Seele aber sind sie unberührt geblieben. Das constructive Element und der öde Schematismus des logischen Denkens stammt ihnen aus dem Princip der Schelling-Hegel'schen Philosophie, und hier wurzelt auch die Urlüge (πρῶτον ψεῦδος) ihres Verfahrens. Es ist zum Verwundern, wie man von dieser Seite, bei allem Unglauben im Verhältniß zur christlichen Offenbarung, mit solcher hartnäckigen Gläubigkeit auf die Voraussetzungen und Denkkategorien der Hegel'schen Logik und ihres Processes schwört. Und doch läßt es sich bis zur Evidenz klar machen, und ist schon so vielfach nachgewiesen worden, daß die Grundbestimmungen dieser Philosophie nicht nur dem innersten Lebensgefühl des geistigen Wesens der Menschheit widerstreben, sondern daß sie auch die tiefere Vernunftidee selber gegen sich haben. Ja, auch sämmtliche Erfahrungswissenschaften legen immer lauter Protest ein gegen diesen falschen Apriorismus, welcher der Natur und Geschichte einen Gang vorzeichnet, dem die Wirklichkeit auf allen Punkten widerstrebt. Man muß die sichersten Resultate der Naturwissenschaften ignoriren, und den Zusammenhang der Erscheinungen gewaltsam verzerren, wenn man das Leben der Natur in den Schematismus der Hegel'schen Construction zwängen will. Wie demungeachtet gewisse Naturphilosophen sich dieses Versuches nicht entblödet haben, so hat man auch schon seit geraumer Zeit von gewissen Seiten her das Leben der Geschichte ebenfalls auf dieses Procrustes-Bette gespannt, und im Bezug auf die

Geschichte des Urchristenthums haben sich nun eben die gegenwärtigen Kritiker den seltsamen Ruhm erworben, zu solchen Folterknechten geworden zu sein.

Mit kalter Abweisung der Forderung einer unbedingten, herzinnigen Hingebung der menschlichen Subjectivität an den Inhalt der göttlichen Offenbarung, eine Forderung, die der Glaube an den Menschen stellt, die aber diesen, nach Voraussetzungslosigkeit strebenden, Kritikern als eine unleidliche Zumuthung bedünken will: verschließen sie ihr innerstes Seelenorgan gegen den unmittelbaren Eindruck der göttlichen Offenbarung in Christo, und weisen mit speculativem Hochmuth den christlichen Empirismus weit von sich, um sich a priori eine Idee des Christenthums, und nach dieser Idee eine Geschichte desselben zurecht zu machen, wie sie ihrem Subjectivismus eben zusagt. So bringen sie auch an sämmtliche neutestamentliche Schriften einen denselben ganz fremden Maaßstab. Indem sie so den Inhalt dieser Schriften im Hohlspiegel ihrer willkürlichen Voraussetzungen und hyperkritischen Postulate in lauter Zerrbilder verwandeln, ist es nicht zu verwundern, daß ihnen das Urchristenthum als Ebionitismus, und die paulinische Auffassung von Christo als ein subjectives Phantasieproduct des Apostels erscheint.

Wie, nach der Hegel'schen Logik, die höchste Gestalt des Absoluten, der göttliche Geist selbst, nur auf dem Wege des dialectischen Werdens entsteht, indem er aus dem dialectischen Ineinanderumschlagen von Sein und Nichts resultirt, so daß Gott also erst, nach der Entäußerung seines unpersönlichen Ansichseins an das Anderssein der Natur, sich endlich im Geist des Menschen als Fürsichsein erfaßt: ebenso läßt diese Kritik nach Hegel'schem Vorbilde die höchste Gestalt des Geistes, das vollendete christliche Selbstbewußtsein, wie es durch das vierte Evangelium repräsentirt sein soll, erst aus dem dialectischen Vermittelungsprocesse des Ebionitismus und Paulinismus resultiren. Und wie dort, in der Hegel'schen Metaphysik, der der Welt vorausgehende Urgeist und Schöpfer der Welt ignorirt wird, obgleich doch dieser allein den vernünftigen Grund enthalten kann, der das Werden und den Gestaltungsproceß im Elemente des bewußtlosen Seins geweckt und unter Idee gestellt hat: so wird auch hier von der schöpferischen Persönlichkeit des Er-

löſers ſelbſt, der den Paulus durch objective Offenbarung erleuchtet und berufen, und allen Apoſteln ſich im Vollglanz ſeiner Auferſtehung als der Herr und das Haupt der Menſchheit erwieſen hat, auf das ſchierſte abſtrahirt. —

Nach der Analogie der ganzen Weltentwickelung, womit auch der Gang der Geſchichte im Einklange ſteht, beginnt jede neue Lebensepoche mit einem Wunder, und kündigt ſich durch daſſelbe als eine neue Schöpfung an. Dann tritt, im weitern Entwickelungsverlauf, eine Periode der ruhigen Dauer und Erhaltung ein, während welcher ſich das neue Princip nicht mehr intenſiv potenzirt, ſondern nur extenſiv erweitert, und in die räumlichen Maſſen entfaltet. Bei dieſer conſervativen Fortpflanzung in die Breite und Weite, geſchieht es ſelbſt in den Reichen der Natur, aber noch viel häufiger auf dem Gebiet der Geſchichte, daß der erſte normale Typus des bildenden Princips durch äußere Einflüſſe nach und nach modificirt wird, und an ſeiner urſprünglichen Energie verliert, ſo daß er auf die Länge wohl gar entartet. So haben auf allen geſchichtlichen Lebensgebieten des menſchlichen Geiſtes, die epochemachenden Principien und Bildungsimpulſe, im Verlauf ihrer Fortpflanzung, von Volk zu Volk, und von Geſchlecht zu Geſchlecht, eine Abſchwächung ihres urſprünglichen Typus und Ideals erlitten, und ſich ſo mit der Zeit immer wieder einer Regeneration und Reformation, wenn ſie derſelben fähig waren, bedürftig gezeigt. Das chriſtliche Princip nun hat ſich als eine ewig junge Geiſtes- und Lebensmacht erwieſen, welche, wie ſie im Urheber mit der ganzen Vollkraft der göttlichen Wahrheit in die Wirklichkeit trat, auch nach jeder jeweiligen Verdunkelung, während der Perioden ihrer extenſiven Entwickelung, die Kraft der lebendigen Reformation in ſich bewahrte. Allein, ganz natürlich müſſen wir es finden, wenn nach dem Ablauf jener erſten ſchöpferiſchen Epoche des Urchriſtenthums, wo der perſönliche Eindruck von Chriſto die Apoſtel noch ganz urkräftig bewegte, ſehr bald in der nachapoſtoliſchen Zeit eine Periode des bloßen Conſervatismus und der Unproductivität in der Glaubenserkenntniß und in der praktiſchen Aneignungs- und Entfaltungsluſt aller unendlichen Anlagen des chriſtlichen Lebensprincips eintrat. So ſtellt es uns auch die Geſchichte dar. Mit dem Ablauf des erſten Jahrhunderts, nachdem auch der letzte Apoſtel, der

tiefsinnige Johannes, heimgegangen, verschwindet für eine Zeitlang jene Kraft des schöpferischen Erkennens und weltumbildenden Lebens, die das apostolische Zeitalter so sehr ausgezeichnet, die im Apostel Paulus und im Johannes sich der letzten Tiefen und Consequenzen der christlichen Offenbarung, in ihrer Beziehung auf das Leben der ganzen Menschheit, nach ihren beiden unversöhnten Gegensätzen im Judenthum und Heidenthum, bewußt zu werden und zu bemächtigen begonnen hatte. Der Geist der Gemeinden concentrirte sich, als subjectives Bewußtsein derselben, von nun an mehr auf das schon Gegebene in seinem Bestehen, und konnte sich nun auch leicht in einseitige Gegensätze verlieren, indem er dieses und jenes Besondere aus der unendlichen Fülle des objectiven Geistes Christi heraushob und vorwiegend pflegte. Und so mußte damals auch die christliche Schriftstellerei einen andern Charakter gewinnen. Die Schriften der sogenannten apostolischen Väter, deren Ursprung, so weit sie ächt sind, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts liegt, tragen ein Gepräge, das sie unter die apostolischen Schriften tief herabsetzt. Der Geist der damaligen Zeit vermochte das Gegebene nur zu erhalten und sich historisch anzueignen, aber nicht aus neuen, tiefern Gesichtspunkten fortzubilden. Selbst die tiefern Kirchenväter in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts, erschöpfen noch alle Kraft in einer vorherrschend passiven Reproduction des gegebenen Inhalts, der ihnen mit so gewaltiger Autorität aus den Schriften des Urchristenthums entgegentrat. Wo aber productive Kräfte wach werden, wie bei den Gnostikern, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, da zeigen sie sich meistens von wilder, maaßloser Natur, und wuchern in groteske Phantasiegebilde aus.

Nach diesem Allen ist es nun schon höchst unwahrscheinlich, daß in dieser, in einer Beziehung so höchst conservativen, in anderer Beziehung so äußerst subjectiv schrankenlosen Zeit, Schöpfungen von der ruhigen Tiefe und Klarheit, wie das Evangelium Johannis und die Briefe Pauli an die Epheser, Philipper und Colosser, oder Evangelien von solchem einfachen objectiven Gepräge und worin der hohe Geist und unendliche Gehalt des Lebens Jesu so still und unscheinbar beschlossen liegt, wie in unseren drei synoptischen Evangelien, sollten entstanden sein.

Gleichwohl hat die neueste Kritik, von der Consequenz ihres fal-

schen Apriorismus verleitet, den naturgemäßen Verlauf der Entwickelung des Urchristenthums geradezu umgekehrt. Der Anfang des Christenthums liegt hiernach, wie aller Anfang im Schattenreich der Hegel'schen Logik, wie der Uranfang der Schöpfung, und das Princip der Hegel'schen Metaphysik selbst, in der dürftigsten Leere und erscheint somit als Ebionitismus. Erst nach und nach, man weiß nicht durch welche Impulse, entwickeln sich aus diesem dürren Boden des Ebionitismus gewisse tiefere Keime. Wie von selbst entstehen diese; wie durch eine generatio aequivoca, ohne das zeugende Princip des objectiven Christus, erhebt und gestaltet sich aus dem saft- und marklosen Boden des bornirtsten Judenthums die Blume des paulinischen Universalismus, gleich wie, nach einer längst verschollenen und widerlegten Hypothese der Physiologie, die organische Zelle sich idiospontan, und ohne göttlichen Schöpfungsimpuls, einst aus dem verwitternden Mineral gebildet haben, und, bei den sogenannten Infusorien, noch von selbst bilden soll. Statt daß nach dem Zeugniß des christlichen Bewußtseins Christus als Organ des barmherzigen Gottes die Gemeinde der Wiedergebornen erzeugt hat, soll, nach der modernen Kritik, die Gemeinde, soll eben die gehaltloseste, armseligste Gemeinde (der Ebionitismus), die Erzeugerin von Christo gewesen sein. Aus ihr erhob sich Paulus, und der ist dieser große Umbildner der heidnischen Welt lediglich aus eigenem Einfalle geworden. Die Mission ist ihm nicht von Christo gegeben, sondern er hat sie sich selbst genommen, hat sie sich eingebildet, obwohl er selbst auf das Feierlichste gegen solche Anschuldigung, welche schon pharisäische Judenchristen gegen ihn erhoben, protestirte. Gleichwohl soll der rechte Geist der Productivität für die Entfaltung der christlichen Idee sich erst ein volles Jahrhundert nach dem Tode Christi, durch die weitere Dialectik des Weltgeistes gemacht haben. Das Tiefste, das Evangelium Johannis, ist auch hier, wie die absolute Idee in der Hegel'schen Logik, erst das Spätere. Und so wird denn das zweite Jahrhundert mit Dem beschenkt, was man dem ersten durch kritische Gewaltacte und trügliche Schlüsse geraubt hat.

Ja, mein Freund, Trugschlüsse, und nichts als Trugschlüsse sind es, wodurch man diesen Raub an der Geschichte, vor dem unbestechlichen Tribunal derselben, vergeblich zu beschönigen sucht, und ein Raub

ist es, den man unter dem Rechtstitel einer logischen Geschichtsconstruction, aus subjectiven Gelüsten des Unglaubens, begangen hat. Man sagt, es sei historischer Weise unbegreiflich, daß jene Gegensätze, die das apostolische Zeitalter bewegten, nämlich der Gegensatz des jüdischen, und der des paulinischen Christenthums, oder die Frage: ob die Bestimmung des Christenthums eine universelle, oder eine jüdisch particuläre sei; man sagt, es sei unbegreiflich, daß diese Gegensätze schon innerhalb des apostolischen Zeitalters ihre Erledigung in dem Sinne, wie die Apostelgeschichte es darstellt, und wie die Annahme der Ächtheit der Evangelien und insbesondere das Evangelium Johannis es fordern würde, gefunden hätten. Bei der gewöhnlichen Ansicht, meint man, sei es unmöglich: für die Geschichte des nachapostolischen Zeitalters ein befriedigendes Entwickelungsprincip aufzustellen, „denn wäre das Christenthum innerhalb der apostolischen Zeit schon abgeschlossen und fertig geworden," so sei das zweite Jahrhundert „ein Schauspiel unerklärlicher Wiederholungen, unbegreiflicher Rückschritte, da längst gehobene Differenzen immer wieder auf's Neue ihr altes Spiel begonnen haben müßten."

Ich brauche Sie gewiß nicht erst aufmerksam zu machen, daß dieser Schluß zu viel beweist. Denn hiernach hätte die antipaulinische Richtung des Christenthums, nachdem sie, wie die Kritik es darstellt, endlich in der Mitte des zweiten Jahrhunderts durch das vierte Evangelium principiell überwunden worden war, auch späterhin nicht wieder aufkommen können. Und doch beherrscht eine entschieden judaistische Auffassung des Christenthums den ganzen mittelalterlichen Katholicismus bis auf die Reformation.

Allein es ist eine pure Fiction, daß ein solcher Gegensatz zwischen Paulinern und Petrinern in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts bestanden hat, wie ihn die neueste Kritik darstellt. Die Differenz war damals eine ganz andere, wie in der apostolischen Zeit. Es war der Gegensatz der judaistischen und antijüdischen Häresieen des Gnosticismus, welcher schon gegen das Ende des apostolischen Zeitalters sich immer drohender zu regen begann. Diese gnostischen Gegensätze waren es, die nach dem Ablauf der ersten dreißig Jahre des zweiten Jahrhunderts die Kirche so heftig bewegten. Die Gnostiker hatten das Interesse, je nach

ihrer Richtung, entweder auf den Paulus oder auf die Judenchristen zu provociren, und das Bild derselben nach ihrem Parteistandpunkte sich zurecht zu machen. Indem sie die Momente, welche im Glaubensbewußtsein der Kirche zusammengehören, auseinanderrissen, und sich je des einen oder des andern in einseitiger Übertreibung bemächtigten, geriethen sie, wenn sie sich vorherrschend zu paulinischen Elementen hingezogen fühlten, in feindselige Stimmung gegen das in der Kirche noch mit anklingende judaistische Moment, und umgekehrt befeindeten sie den Apostel Paulus, wenn sie dem judaisirenden Zuge der Gnosis folgten, wie dies am heftigsten die clementinischen Homilien thaten. Diese, von beiden gnostischen Parteien vorausgesetzte Unverträglichkeit des paulinischen und petrinischen Christenthums, suchte man schon früh auf eine, zu dem Ende erdichtete, Feindschaft des Petrus und Paulus selbst zurückzuführen, um so auf apostolischer Autorität zu fußen.

Dieser willkürlich ersonnenen Ansicht der Gnostiker beitretend, will uns nun auch die neueste Kritik glauben machen, als ob ein solcher ungelöster, bis über die apostolische Zeit hinaus dauernder Gegensatz wirklich schon zwischen Paulus und den judenchristlichen Aposteln bestanden hätte; ein Gegensatz, der bis zur höchsten, gegenseitigen Erbitterung und Anfeindung fortgegangen sein soll. Die judenchristlichen Apostel, Jacobus, Petrus und Johannes, sind hiernach in ihrem engherzigen Judäismus so sehr befangen gewesen, daß sie die von Paulus gestifteten Gemeinden in Galatien, Korinth und Rom, gegen ihren Urheber auf das Bitterste verhetzt, und auf alle Weise von den freien Grundsätzen des Heidenapostels abwendig zu machen versucht haben. Paulus dagegen soll, nach seinem Grundsatze, daß Jedermann, der noch die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes anerkenne, und, wie die Judenchristen, das Gesetz aufrecht erhalte, unter dem Fluche sei (Gal. 3, 10.): Paulus soll, nach den Versicherungen unserer Kritiker, sich in so erbitterter Weise von dem Zusammenhange mit dem jüdischen Wesen und der väterlichen Sitte losgerissen haben, daß auf ihn das Bild der Apostelgeschichte, wornach er hin und wieder noch am jüdischen Tempelcultus Theil nahm, gar nicht paßt. Bei dieser gegenseitigen Entfremdung sei daher an ein gemeinsames Wirken, nach gemeinsamen, christlichen Grundsätzen, zwischen dem Heidenapostel und den Koryphäen des

Judenthums gar nicht zu denken gewesen, wofür insbesondere auch noch der Vorfall zwischen dem Petrus und dem Paulus in Antiochien (Gal. 2, 11 ff.), als beweisend angeführt wird.

Allein, mein Freund, das Bild dieses Gegensatzes hat sich durch die mißgeformte Linse der modernen Kritik in ein völliges Zerrbild gebrochen. Die Motive dieses Gegensatzes sind auf die Denkweise der Apostel zurückgeführt worden, während sie doch nach des Apostel Paulus eigenen Andeutungen, welche auch von dieser Kritik noch für glaubwürdig gehalten werden, ganz wo anders liegen. Es ist wahr, eine nicht unbedeutende Verschiedenheit und respective Gegensätzlichkeit der Auffassung des Christenthums, hinsichtlich seines Verhältnisses zum jüdischen Gesetz, herrschte schon zwischen Paulus und den übrigen Aposteln. — Paulus war der erste, der tiefer in das Wesen des christlichen Glaubens, und in den universellen Geist des Erlösers eindrang, während Jacobus am entschiedensten die gesetzliche Seite des Christenthums, die dasselbe mit dem Judenthum gemein hat und als Moment stets in sich bewahren soll, repräsentirte. Eine mittlere Stellung zwischen beiden nahm der Apostel Petrus ein. Dagegen berührte sich der tief innerliche Johannes, in seiner speculativen Auffassung der Idee des Christenthums und der höhern Dignität des Erlösers, am unmittelbarsten mit dem Apostel Paulus. Allein, wie sehr auch alle genannten vier Apostel in ihrer Auffassung der, aus dem Princip des Christenthums, d. h. aus dem Geist des Erlösers, ihrem subjectiven Bewußtsein sich ergebenden, besonderen und allgemeineren Consequenzen von einander abwichen: das Centrum und der Quellpunkt des Glaubens war in allen derselbe Eine Jesus Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, der Fürst alles Lebens, der künftige Richter der Lebendigen und Todten.

In diesem Glauben an den Auferstandenen waren sie alle einverstanden, und daß es, außer in Christo, kein Heil gebe, und daß dies Heil allen Völkern der Erde zu Gute kommen solle, das stand, nach den Erlebnissen des Apostel Petrus an dem Hauptmann Cornelius, allen gleich sehr fest. Nur aus dem Bewußtsein und Gefühl dieser Grundeinheit läßt es sich verstehen, daß, ungeachtet aller sonstigen Verschiedenheiten in der Auffassung des Christenthums nach dessen Ver-

hältnisse zum Juden- und Heidenthum, Paulus und Barnabas von der einen, und Jacobus, Petrus und Johannes von der andern Seite, zu Jerusalem, auf dem ersten Apostelconvent (um das Jahr 50 n. Chr.) sich verständigten und einander die Rechte reichten zum Ausdruck ihrer principiellen Gemeinschaft (Gal. 2, 9.). — Dort verabredeten sie mit einander, daß Paulus und Barnabas sich an die Heiden wenden, die übrigen Apostel aber, wie bisher, sich vorherrschend unter den Juden umthun sollten, indem sie sich der Armen gemeinsam annehmen wollten. Paulus gab durch diese Übereinkunft zu, daß die Christen aus den Juden, ihren väterlichen Sitten und bedeutsamen, religiösen Gebräuchen sich nicht plötzlich und gewaltsam zu entfremden brauchten. Dagegen zeigten sich von der andern Seite die drei judenchristlichen Säulenapostel, nach den Andeutungen des Paulus selber, vollkommen damit einverstanden, daß die Heidenchristen mit der Annahme des jüdischen Ceremonialgesetzes verschont bleiben sollten. Wo ist also hier eine Spur von einer unauflöslichen Dissonanz der Principien zwischen den Judenaposteln und dem großen Heidenapostel? Im Gegentheil, mit ausgestreckter Rechte stehen sie zu einander, und nehmen Juden und Heiden in ihre gemeinsame Mission und Sorge auf.

Also selbst dann, wenn wir den Standpunkt der drei angesehensten Judenapostel nur durch die Andeutungen Pauli kennten, und dagegen den nähern Nachrichten der Apostelgeschichte, als einer untergeschobenen Tendenzschrift des zweiten Jahrhunderts, nicht recht trauen dürften, selbst dann würde allein schon aus den Angaben des Apostel Paulus im Galaterbriefe folgen, daß die einflußreichsten Persönlichkeiten aus dem Kreise der unmittelbaren Jünger des Herrn, sich zur Anerkennung des paulinischen Universalismus recht gut zu erheben vermochten, daß sie also über den fingirten Ebionitismus der modernen Kritik weit hinaus waren. Eben so wird es auch schon aus den von der Kritik als ächt anerkannten Briefen des Paulus gewiß, daß dieser selbst dem Judenchristenthum nicht so steinern gegenüberstand, und sich von der väterlichen Weise nicht so schroff losriß, wie die Kritik uns gern einreden möchte. Denn was sagt er (1 Corinth. 9, 20.)? Daß er den Juden ein Jude geworden sei, um die Juden zu gewinnen, und denen, die unter dem Gesetz sind, ein solcher, der sich selber dem Gesetz füge. Und

wie setzt er im Römerbriefe (Cap. 9—11.) das Judenthum, nach dessen innerster Idee, in ein so nahes Verhältniß zum Christenthum selbst! Wenn aber die moderne Kritik, ihrer vorausgesetzten Feindschaft zwischen Paulus und den Judenaposteln zu Liebe, aus den Worten des Paulus im Briefe an die Galater, Cap. 2, 6. 9., verhaltenen Groll und innere Gereiztheit herausliest, und den Apostel „zweideutige, ironische Blicke auf die Säulenapostel thun läßt" (vgl. 2 Corinth. 11, 5.), so interpretirt sie in den Text etwas hinein, was nicht darin liegt. Paulus thut, Gal. 2, 4., auch etlicher falschen Brüder Erwähnung, die sich mit eingedrungen hatten in die Versammlung der Apostel, um die Freiheit der heidenchristlichen Gemeinden zu beeinträchtigen. Nun deutet Alles darauf hin, daß dies pharisäistische Judenchristen waren, welche sich, aus Abneigung gegen die freisinnigen Grundsätze des Apostel Paulus, auf die Auctorität der unmittelbaren Jünger des Herrn zu stützen suchten, und diese auch da vorwandten, wo sie nicht die geringste Instruction von den Säulenaposteln empfangen hatten. Dieses, von den falschen Brüdern fälschlicher Weise vorgeschützte, Menschenansehen, dem die Säulenapostel sicherlich gegen ihren Willen, oder ohne ihr Wissen, den Namen leihen mußten, dies ist es, aber nicht die Persönlichkeit des Jacobus, Petrus und Johannes in Wirklichkeit, wogegen sich der Apostel Paulus, am angeführten Orte, Gal. 2, 6., im heiligen Unwillen und mit Protest gegen alles Menschenansehen überhaupt, so feierlich ausspricht. Gegenüber diesen, fälschlicher Weise vorgeschützten Auctoritäten, aber nicht aus Erbitterung gegen die wirklichen Personen der drei Hauptapostel selber, hebt der Apostel Paulus mit Emphase die Würde seines eigenen apostolischen Amtes gegen die Gemeinde in Galatien und Corinth hervor, und will, außer der Einen Auctorität Jesu Christi, des Herrn selber, auf den er seine Berufung eben so unmittelbar zurückführen durfte, wie die unmittelbaren Jünger die ihrige, kein Menschenansehen und keine Auctorität, von wem sie auch ausgehe, gelten lassen.

Somit folgt aus Allem, was der Apostel Paulus andeutet, durchaus nichts, was zu dem Schlusse auf einen solchen Gegensatz berechtigte, wie ihn die negative Kritik fingirt. Vielmehr zeugt jeder Zug für jene innere, im Glauben an den gemeinsamen Erlöser der Juden und Hei-

den wurzelnde, **Einheit des Bewußtseins und der brüderlichen Liebe**, die alle obwaltenden Differenzen zwischen Paulus und den Säulenaposteln in die Harmonie des alles verklärenden Glaubens auflöste. Nicht die Judenapostel, sondern pharisäistisch gesonnene Anhänger derselben waren es, welche, wie Neander in seinem Werk über das apostolische Zeitalter so einleuchtend gemacht hat, die Gemeinden zu Galatien und Corinth dem Apostel Paulus zu entfremden suchten.

Auch jener Vorfall zu Antiochien, zwischen Paulus und Petrus (Gal. 2, 11—21.), den die moderne Kritik so geschäftig in ihrem negativen Interesse ausbeutet, um den Petrus als einen in ebionitischen Grundsätzen verhärteten Judenchristen erscheinen zu lassen, führt zu demselben Ergebniß. Wir haben hier denselben Petrus vor uns, der, wie er einst aus Furcht vor den Juden seinen Herrn und Meister selber verleugnet hatte, auch jetzt von jenen falschen Brüdern für einen Augenblick eingeschüchtert, sich im freieren Verkehre mit den paulinischen Heidenchristen irre machen ließ. Aber wenn Paulus, indem er ihn wegen dieser verkehrten Handlungsweise nachdrücklich, und im Angesichte der ganzen Gemeinde, straft, sich dabei auf das eigene Gewissen des Irrenden beruft, so geht ja daraus hervor, daß er beim Petrus die universelle Anschauung vom Christenthume, und die innere Gelöstheit vom jüdischen Gesetze voraussetzte, daß demnach beide Apostel auf einem und demselben Grund und Boden der evangelischen Überzeugung standen.

Die Annahme der negativen Kritik, als ob die Denkweise der Urapostel eine ebionitische gewesen sei, erweist sich demnach als eine luftige Hypothese, auch selbst dann, wenn man die Voraussetzung, daß die Apostelgeschichte mit ihren Zeugnissen für die wesentliche Harmonie zwischen Paulus und den Judenaposteln unächt sei, zuzugeben genöthigt wäre. Aber auch diese Voraussetzung läßt sich nicht erhärten, sondern zeigt sich geradezu als Willkür. Als Hauptverdächtigungsgrund gegen die Apostelgeschichte führt man die durchgängige Unvereinbarkeit ihrer Berichte mit den parallelen geschichtlichen Andeutungen der paulinischen Briefe an. Allein nicht nur Neander, in seinem schon genannten classischen Werke über die Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel, sondern unter vielen Andern auch selbst der Mann, welcher die negative Kritik der neuern Zeit vorzüglich mit

begründen half, nämlich de Wette, hat gezeigt, wie die moderne Kritik auch hier Alles auf die Spitze treibt. Und so muß jeder Unbefangene in der Apostelgeschichte, von wem sie auch in der gegenwärtigen Gestalt herrühren mag, stets eine Schrift erkennen, welcher überall sehr glaubwürdige Berichte, und zwar Berichte, die zum Theil, insbesondere von Capitel 16. an, von einem unmittelbaren Begleiter des Apostel Paulus selbst herrühren, zu Grunde liegen. Auf gewisse Weise hat dies auch Dr. Baur selbst zugegeben.

Von großer Wichtigkeit ist besonders das 15. Capitel der Apostelgeschichte, in welchem der schon erwähnte Apostelconvent beschrieben wird. Dieser Bericht hat nach Neander's meisterhafter Auseinandersetzung dasselbe Factum der Vereinbarung zwischen Paulus und den drei Säulenaposteln zum Inhalte, auf welches Paulus im zweiten Kapitel des Galaterbriefes anspielt. Beide Relationen ergänzen und bestätigen sich in der einstimmigsten Weise. Sind aber die in diesem Capitel berichteten Thatsachen durchaus nicht anzuzweifeln, so steht auch das Factum fest, welches ihnen mit zur Voraussetzung dient, daß nämlich Petrus den heidnischen Hauptmann Cornelius bekehrt hat, und daß also auch schon die Urapostel, unabhängig vom Apostel Paulus, die Universalität des Christenthums anerkannt hatten. Daraus folgt dann aber noch weiter, daß die Idee des christlichen Universalismus auch in unsere drei ersten Evangelien nicht erst späterhin im nachapostolischen Zeitalter eingeschmuggelt worden sein kann, wie die moderne Kritik behauptet, sondern der evangelischen Überlieferung ursprünglich angehört.

Freilich meint die negative Kritik gerade in unsern synoptischen Evangelien, für ihre Hypothese vom Ebionitismus der Jünger Christi, die sichersten Anhaltspunkte entdeckt zu haben. Aber wer solche Entdeckungen machen will, der muß das innere Gefüge jedes derselben zuvor erst gewaltsam auseinanderreißen, der muß zu einer solchen sophistischen Hermeneutik, wie Schwegler, seine Zuflucht nehmen, welcher in der Kunst des Aus- und Einlegens selbst den Heidelberger Paulus noch überbietet. Wer nun freilich das vermag, was Schwegler vermag, wer es über sich gewinnen kann, mit diesem Kritiker, in der Geschichte der Martha und Maria beim Lucas, statt einer geschichtlichen Thatsache eine parabolische Darstellung des Gegensatzes zwischen judai-

stischem und paulinischem Christenthum zu erblicken, der kann auch Christum selbst allenfalls zum Ebioniten machen. Martha, die mit Dienstleistungen sich abmüht, soll das äußerlich werkthätige Judenthum, Maria, die still zu des Erlösers Füßen sitzt, das paulinische Heidenchristenthum versinnbildlichen. Die Worte des Herrn, daß Maria das beste Theil erwählt habe, sind demselben von einem paulinischen Tendenzschriftsteller des zweiten Jahrhunderts in den Mund gelegt worden, dem die paulinische Stelle 2. Corinth. 3, 6. 7. vor Augen schwebte. Aus einer ähnlichen Tendenz soll, was das Evangelium über die beiden Schächer am Kreuze berichtet, gedichtet worden sein. Der lästernde Verbrecher bildet die Juden ab, denen das Kreuz Christi eine Thorheit war; mit dem Bilde des reuigen Schächers dagegen soll den heilsbedürftigen Heiden ein Compliment gemacht worden sein.

Natürlich, mein Freund, einer solchen Pfiffigkeitstheorie, um ein Wort Neander's zu gebrauchen, ist jede Metamorphose möglich. Wenn der Erlöser in den bekannten Stellen der Bergpredigt und sonst, sich als den Erfüller des Gesetzes darstellt, wenn er die Apostel bei ihrer ersten Sendung auf die Grenzen Judäa's beschränkt, so wittert sie darin den krassesten jüdischen Particularismus, so steht flugs der Schluß fest, daß ein ebionitischer Judenchrist diese Worte gedichtet habe, während der spätere Ausspruch des Herrn, worin er seinen Jüngern nach seiner Auferstehung den Auftrag ertheilt, daß sie das Evangelium allen Völkern der Erde verkündigen sollten, natürlich nur von einem Pauliner ersonnen sein kann, und sich im zweiten Jahrhundert in unserm Matthäus-Evangelium abgelagert haben muß.

Beispiele von ähnlichen Gewaltacten, womit diese Kritiker den Sinn des Evangeliums Johannis verdrehen, und den Evangelisten gerade das Gegentheil von dem sagen lassen, was er sagen will, um doch ja zu dem Resultate zu kommen, daß derselbe keine wirkliche Geschichte, sondern nur eine geschichtlich-symbolische Einkleidung seiner subjectiven Ideen zu geben beabsichtigt habe — Beispiele davon habe ich Ihnen schon am Schlusse meines letzten Briefes mitgetheilt. Hier will ich Sie nur noch auf den Handgriff aufmerksam machen, womit man, um für die Verdächtigung des Evangeliums Johannis auch einen äußeren geschichtlichen Grund zu gewinnen, so viel Gewicht auf die Glaubwürdigkeit

der kirchlichen Zeugnisse für die johanneische Verfassung der Apokalypse legt, während man von Seiten dieser Kritiker sonst die äußerliche Beglaubigung einer Schrift durch die Tradition, dafern dieselbe ihren Zwecken entgegensteht, sehr gering anschlägt, und gar leicht zu beseitigen weiß. Der äußerlichen Gründe für die Ächtheit der Offenbarung Johannis nehmen sie sich hier auf einmal mit dem wärmsten Interesse an, da, wenn diese Ächtheit feststeht, sich daraus eine Reihe neuer Argumente gegen die Ächtheit des Evangeliums zu ergeben scheint. Denn die Apokalypse läßt sich allerdings am leichtesten, wegen ihres sinnbildlichen Charakters, im Geiste eines starren Judenchristenthums deuten, obgleich sich von einer Polemik gegen die paulinische Richtung, wie uns die negative Kritik weiß machen will, keine Spur darin findet. Ist nun — so schließt unsere Kritik — ist der Verfasser der Apokalypse, welcher sich als fleischlich gesinnter Judenchrist, als ein Mann, der an das tausendjährige Reich des Messias glaubt, charakterisirt, ist derselbe identisch mit der Person des Apostel Johannes, so folgt, daß das vierte Evangelium, welches in einem ganz anderen Geist gehalten ist, kein Werk desselben Johannes sein kann.

Allein, auch dieser Angriff auf die Ächtheit des Johannes-Evangeliums ist so schlimm nicht, wie er aussieht. Denn gesetzt auch, beide Schriften, die Apokalypse und das Evangelium, könnten nicht nach einer längeren Zwischenzeit von einem und demselben Manne verfaßt worden sein, gesetzt, es wäre noch unwahrscheinlicher, als es mich bedünken will, daß eine reichbegabte Persönlichkeit sich im höhern Alter nach Styl und Anschauungsweise noch so metamorphosirt haben sollte, wie Johannes gethan haben müßte, wenn er von den Gluthfarben der Apokalypse, welche einen „Donnersohn" zu verrathen scheinen, zu den sanften und gleich einem stillen Wetterleuchten hinwallenden Farbentönen des Evangeliums übergegangen wäre —, gesetzt, sage ich, dies wäre so absolut undenkbar, wie es mir bei den mancherlei Berührungen, welche das Evangelium mit der Apokalypse hat, noch immer nicht ganz einleuchten will: so ist doch das Evangelium äußerlich vollkommen eben so stark beglaubigt wie die Offenbarung, und hat gegen die letztere noch das voraus, daß es vom Eusebius als unbezweifelt ächte Schrift mit angeführt wird, während die Ächtheit der Apokalypse schon damals

bei einzelnen Kirchenvätern Bedenken erregte. Was aber die inneren Gründe betrifft, so paßt, wenn beide Schriften nicht aus einem und demselben Geiste geflossen sein können, wie auch de Wette und Neander vermuthen, und wie besonders Lücke, durch sein ausgezeichnetes Werk über den Apokalyptiker, wahrscheinlich zu machen gesucht hat, so paßt, sag ich, das Evangelium allerdings noch mehr, als die Apokalypse, zu dem hehren Bilde, was wir uns von dem Jünger entwerfen müssen, der nicht nur nach dem Evangelium selbst, sondern auch nach der glaubhaften Tradition Kleinasiens, an der Brust des Herrn ruhte, und schon früh mit der tiefen Receptivität eines sinnigen Gemüthes sich in das Göttliche und Urbildliche der Erscheinung des Erlösers versenkt haben mag.

Wenn aber die negative Kritik endlich sogar, um den Johannes als einen starren Judenchristen zu verdächtigen, sich auf die Nachricht des Bischofs Polykrates beruft, wornach der Apostel die goldene Platte (πέταλον) an der Stirne getragen haben soll, welche zu den auszeichnenden Merkmalen des jüdischen Hohenpriesteramtes gehörte, so hat Neander gezeigt, wie diese Angabe des Polykrates schlechterdings nicht eigentlich, sondern symbolisch verstanden werden könne, da es ja stets nur dem wirklichen Hohenpriester im Tempel zu Jerusalem erlaubt war, sich bei seinen Amtsfunctionen mit jenem hohenpriesterlichen Diadem zu schmücken.

Doch, Sie werden es müde sein, noch länger den Quergängen und Winkelzügen mit mir nachzuwandeln, auf denen die moderne Kritik das Material zu den Prämissen für ihre christfeindlichen Schlüsse hereinzuschmuggeln sucht. Wir haben schon hinreichend erkannt, wie keine einzige von diesen mühsam zusammengebrachten, künstlich in einander geschweißten Voraussetzungen probehaltig ist.

Ist aber, wie sich auf jedem Punkte gezeigt hat, das ganze Gerede vom Ebionitismus des Urchristenthums nur eine luftige Hypothese; ist es eine leere Einbildung, als ob die unmittelbaren Apostel des Herrn, und noch dazu unter ihnen die hervorragendsten, wie Jacobus, der Bruder des Herrn, Johannes, sein Lieblingsjünger, und Petrus, der in so vielen Stücken als der Erste galt, als ob die so hartnäckig in ihre jüdische Denkweise verbissen gewesen wären, daß sie sich

ihr ganzes Leben hindurch, trotz der Fülle innerer und äußerer Erlebnisse, nicht darüber zu erheben vermocht hätten; ist es ferner gegen alle Geschichte und gegen alle psychologische Wahrscheinlichkeit (worauf ich noch später zurückkommen werde), als ob Paulus sich aus eigener Autorität zum Apostel Jesu Christi aufgeworfen, und bei der Verkündigung seines Evangeliums sich auf nichts weiter als auf eigene Erfindungen, trügerische Visionen und logische Schlußfolgerungen gestützt habe: wohlan! so fallen mit diesen fälschlichen Voraussetzungen sämmtliche Prämissen der neusten negativen Kritik wie Kartenhäuser in sich selbst zusammen, und mit den Prämissen stürzen sofort auch in Nichts dahin alle jene grimmigen Schlußfolgerungen gegen die Ächtheit unserer Evangelien und der übrigen angefochtenen Schriften des neutestamentlichen Kanons, alle jene berüchtigten Angriffe gegen die historische Glaubwürdigkeit der apostolischen Zeugnisse von Christo. Und so zeigt sich von Neuem, daß durch geschichtliche Argumente dem Christenthum und seinem Wunderleben nicht beizukommen ist.

Zum Schluß dieses Briefes will ich nur noch die Hypothese der modernen Kritik von dem schon erwähnten häretischen Evangelium der Ebioniten, worin man die Urquelle für das Ebionitische in unseren drei ersten Evangelien, und von dem Evangelio des Gnostiker Marcion (um 150 n. Chr.), worin man die Urquelle für die paulinischen und universellen Elemente, besonders im Lucas-Evangelio, ausfindig gemacht zu haben sich rühmt, mit ein paar Bemerkungen in ihrer Willkür und Nichtigkeit aufweisen. Ich fuße dabei auf den gründlichen und gewissenhaften Forschungen des nach seiner kritischen Freisinnigkeit bekannten, seligen de Wette. Dieser hat aber nachgewiesen, wie das ebionitische Hebräer-Evangelium nichts weiter ist, als eine aus dem Bedürfniß der, hinter der Gesammtentwickelung des christlichen Bewußtseins zurückgebliebenen, hebräischen Christen hervorgegangene Übersetzung aus dem griechischen Text unseres Matthäus-Evangeliums, eine Übersetzung, welche durch Zusätze und Abänderungen von unserm kanonischen Matthäus-Evangelium vielfach abweicht. Ebenso hat er gezeigt, daß das Evangelium des antijüdischen Häretikers Marcion gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts auf Grundlage unseres kanonischen Evangeliums Lucä entstanden ist, während die umgekehrte Hypothese

Baur's und Schwegler's nur sophistisch gerechtfertigt werden kann, und mit der Versicherung des dritten Evangelisten, welcher im Vorworte seines Evangeliums (Luc. 1, 1 ff.) bemerkt, daß er allen Ereignissen von ihrem Ursprung an mit Genauigkeit nachgegangen sei, sich nicht reimen will. Reicht nun, wie die negative Kritik behauptet, der Ursprung des Hebräer-Evangeliums bis an das palästinensische Zeitalter zurück, und ist dasselbe doch nur eine Übersetzung aus dem kanonischen Matthäus-Evangelium, so muß das letztere noch früher existirt haben, wie denn auch alles dafür spricht, daß es schon vor der Zerstörung Jerusalem's verfaßt wurde. Nun hat aber auch, aller Wahrscheinlichkeit nach, der Verfasser unseres ersten kanonischen Evangeliums schon aus einer noch ältern Evangelienschrift geschöpft, auf welche vermuthlich auch Lucas zurückging, und auf die auch Eusebius hindeutet, wenn er berichtet, daß der Apostel Bartholomäus, als er zu den (sogenannten) Indiern der Verkündigung des Evangeliums wegen gegangen sei, eine hebräische, von dem Matthäus herrührende Urkunde der evangelischen Geschichte mitgenommen habe.

So läßt sich denn die erste schriftliche Darstellung der Thaten und Worte des Herrn mit der höchsten Wahrscheinlichkeit bis in die Blüthe des apostolischen Zeitalters selbst zurückführen, und da es historischer Weise gar nicht zu bezweifeln steht, daß der Inhalt der evangelischen Verkündigung des Paulus ganz und gar derselbe war mit dem, was die übrigen unmittelbaren Jünger Christi von der Geschichte ihres Herrn und Meisters aus eigener Anschauung bezeugten, so steht so viel unumstößlich fest, daß der Grundkern unserer drei synoptischen Evangelien als unmittelbarer und unveränderter Niederschlag aus der mündlichen Darstellung der Reden, Thaten und Ereignisse aus dem Leben Christi durch den Paulus und die Augenzeugen, durchweg ächt und lauter und wahrhaftig ist. Dieser Kern aber, woraus besteht er? Aus den Zeugnissen und Erzählungen von der göttlichen Weisheit und wunderthätigen Kraft Christi, von der Stiftung des Reiches Gottes durch ihn, von der Offenbarung seiner Herrlichkeit als des Sohnes Gottes durch die Auferstehung vom Tode, von der Ausrüstung der Jünger mit der Kraft aus der Höhe und von der Einsetzung der Sakramente.

Wohlan, damit haben wir aber eine Reihe von Thatsachen vor uns,

die sämmtlich nur als der Ausfluß einer, nach ihrem Ursprunge über das sündhafte und von der Natur abhängige Wesen der Menschheit hinausliegenden, neuen, göttlichen Schöpfung auf Erden begriffen werden können. So stellt sich uns mithin das Christenthum in seinem Werden thatsächlich als ein Wunder Gottes in der Menschheit dar, als ein Wunder, dessen Wirkungen noch beständig ungeschwächt bis in die Gegenwart fortdauern, und dessen Wahrheit uns überall zu Herzen geht, wo wir einen neuen Triumph des Reiches Gottes nach seiner Wahrheit über den zweifelnden Verstand, nach seiner Gnade über das sündige Herz und nach seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit über den dumpfen, widerstrebenden Willen eines zu Christo sich bekehrenden Menschenkindes erfahren.

Sechzehnter Brief.

So hätten wir uns denn, mein Lieber, durch die vier Stadien in der Sandwüste kritischer Verneinungen, und durch den Wolken- und Hypothesendunst des Unglaubens wieder hindurch gekämpft zu dem festen, geschichtlichen Boden, wo unsre Evangelien mit dem frischen Glanze ihrer historischen Glaubwürdigkeit das geblendete und vertrocknete Auge neu beleben. Bevor ich Ihnen nun noch etwas näher auseinandersetze, wie weit diese Glaubwürdigkeit sich bei jedem einzelnen Evangelium erstreckt, und wie insbesondre das vierte Evangelium, nach den einstimmigen Ergebnissen einer besonnenen Kritik, sich als ein Zeugniß aus lauterster Quelle und von der entschiedensten historischen Glaubwürdigkeit bewährt, will ich Ihnen erst einige Data über das Alter und den Ursprung der Evangelien an die Hand geben.

Von unserm ersten Evangelium ist es sehr wahrscheinlich, daß dasselbe schon dem Apostel Johannes zu Gesichte gekommen war, wie dies selbst die negative Kritik insofern zugesteht, als sie den Verfasser des vierten Evangeliums den geschichtlichen Inhalt seines Evangeliums aus den Synoptikern schöpfen läßt. Johannes nun überlebte alle andern Apostel des Herrn und starb erst gegen das Ende des ersten Jahrhunderts oder reichte wohl gar bis in das erste Decennium des zweiten Jahr-

hunderts hinüber, da er, nach einer durchaus glaubwürdigen Tradition der Kirche, bis zu den Zeiten Trajan's gelebt hat. Bald nach dem Tode des Johannes aber müssen alle vier Evangelien und sämmtliche Schriften unsers neutestamentlichen Kanons, mit Ausnahme einiger zweifelhaften, z. B. des zweiten Briefs Petri, dem Gesammtbewußtsein der christlichen Kirche damaliger Zeit bekannt geworden sein, da christliche und widerchristliche Schriftsteller schon um 130 — 140 n. Chr. sich auf das Ansehen der Evangelien und neutestamentlichen Schriften als auf eine entschieden feststehende, apostolische Autorität berufen, da selbst die ersten Gnostiker, wie Marcion, Valentinus und Basilides, ja, wie nicht minder der heidnische Bestreiter des Christenthums, Celsus, schon um das Jahr 140 unsre Evangeliensammlung kannten, und nie deren apostolische Ächtheit, sondern blos deren Glaubwürdigkeit oder Unverfälschtheit, und zwar aus dogmatischen Gründen, bestritten.

Es ist demnach eine falsche Behauptung der negativen Kritik, als ob die drei ersten Evangelien erst seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts, und das vierte Evangelium gar erst gegen das Jahr 170 nach Chr. bekannt geworden wären. Schon Justinus Martyr, ein vom Heidenthum zum Christenthum übergetretener Gläubiger im Philosophenmantel (geb. 89, gest. 163), geht in seinen Schriften sehr häufig auf unsre Evangelien zurück, und in einer seiner Apologieen, deren Abfassung man schon um das Jahr 138 zu setzen hat, führt er sehr viele Aussprüche Christi an, welche mit den entsprechenden Stellen in unsern Evangelien theils wörtlich, theils sehr nahe, und nur mit einigen Wortabweichungen, zusammenstimmen. Auch mit dem Johannes-Evangelium zeigt sich Justinus Martyr bekannt.

Nach den Zeugnissen des Irenäus, Clemens von Alexandrien und Tertullian, sowie auch des Bischofs Theophilus von Antiochien, stand das kanonische Ansehen sämmtlicher Evangelien zu ihren Zeiten schon durchaus unerschütterlich fest. Irenäus aber, der seit dem Jahre 177 Bischof von Lyon war, hatte seine Jugend in dem ehemaligen Wirkungskreise des Apostel Johannes in Kleinasien, im vertrauten Umgange mit vielen Schülern der Apostel, zugebracht, und sein Lehrer war Polycarpus, Bischof von Smyrna, ein Schüler des Johannes selber. Vom Polycarpus, der mit dem Apostel Johan-

nes im längern, unmittelbaren Verkehr von Angesicht zu Angesicht gestanden hatte, hörte Irenäus und konnte er auf das Genaueste erkundigen Alles, was jener aus eigener Anschauung erfahren hatte, oder was er aus dem Munde des Apostels selber wußte. Wenn also Irenäus die Ächtheit der Evangelien bezeugt, wie er denn auf das entschiedenste thut, so hören wir in seinen Zeugnissen mittelbar die Stimmen des Apostel Johannes und anderer Apostel mit. Wie genau er sich nach dem Johannes und dessen Leben und Wirken beim Polycarp erkundigt haben mag, können wir daraus schließen, was Irenäus in einem Briefe an seinen Jugendfreund Florinus, der späterhin zu den Irrlehrern übergegangen war, bemerkt. Hier bezeugt er, wie das Alles, was er bei dem Polycarp erlebt habe, noch immer lebendig in seinem Gedächtnisse nachtöne. „Was wir in der Kindheit vernommen haben,“ sagt er, „wächst mit der Seele, und wird Eins mit ihr, so daß ich den Ort beschreiben kann, an welchem der selige Polycarp saß und sprach, sein Ein- und Ausgehen, seine Lebensweise und seine Körpergestalt, die Vorträge, welche er an die Gemeinde hielt, wie er von seinem Umgange mit dem Johannes und mit den Übrigen, welche den Herrn gesehen hatten, erzählte, wie er ihre Reden berichtete, was er von ihnen über den Herrn, dessen Wunder und dessen Lehre vernommen hatte.“ — „Da Polycarp Alles,“ so fährt Irenäus fort, „von den Augenzeugen des Lebens Christi empfangen hatte, so erzählte er es übereinstimmend mit der Schrift. Dies hörte ich damals, vermöge der mir widerfahrnen Gnade Gottes, eifrig an, und schrieb es nicht auf Papier, sondern in meinem Herzen nieder, und stets bringe ich es mir durch die Gnade Gottes wieder in frische Erinnerung.“

Ich brauche Sie wohl kaum aufmerksam zu machen, mein Lieber, wie ein solches Zeugniß so recht anschaulich für das Vorhandensein jener elektrischen Kette spricht, welche ununterbrochen, durch alle Zeugen der Kirche, bis in Herz und Mund der Apostel selbst zurückgeht, und von dort den Heilsfunken des Evangeliums mit unwiderstehlicher Kraft historischer Wahrheit und Beglaubigung in jede Seele hinüberleitet, die sich nicht in der Selbstsucht des eitlen Verstandes und Herzens dagegen isolirt. Schauen Sie nun auch den Irenäus als Glied dieser hei-

ligen Verkettung an, so werden Sie das Gewicht seiner Zeugnisse von der Ächtheit unserer Evangelien erst zu würdigen verstehen, so werden Sie ermessen, was es bedeuten will, wenn wir in seinen Schriften lesen, wie ihm die Thatsache, daß es vier kanonische Evangelien gäbe, so fest stand, als die Thatsache der vier Weltgegenden. Nun, in einer ähnlichen Gewißheit der Überzeugung lebten auch die andern genannten Väter! Sie alle aber repräsentirten in sich das Gesammtbewußtsein, worin die Gemeinden an den verschiedensten Orten und aus den verschiedensten kirchlichen Parteien in der damaligen Zeit lebendig zusammenstimmten, und eben dies Bewußtsein reichte durch eine Verkettung von lebendigen Zeugen, wie sie sich in der Aufeinanderfolge der Bischöfe aller Hauptgemeinden darstellt, überall in die frühere christliche Vergangenheit, ja in die Uranfänge der Kirche Jesu Christi selbst zurück.

Nehmen wir ferner hinzu den Charakter der Stabilität und, man kann sagen, der hin und wieder hervortretenden Hartnäckigkeit der Kirche, nach dem Absterben des letzten Apostels, so werden wir für das massenhafte Eindringen von falschen Evangelien und Briefen unter dem Namen der Apostel, und für das Aufkommen ganz neuer Gesichtspunkte in der Darstellung der evangelischen Überlieferung, wie die Kritik sie fingirt, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in der Kirche selbst gar keinen Grund finden, sondern wir müssen erwarten, daß die damalige Kirche alle neu aufkommenden, pseudonymen Evangelien, von denen die kirchliche Erinnerung der Hauptgemeinden und ihrer Bischöfe nichts wußte, sofort als ketzerische Machwerke wird verworfen haben, oder daß sich dieselben doch nur sehr vereinzelt halten konnten. Denn damals hielt jede Gemeinde und jede kirchliche Partei an ihrer besondern Überlieferung, selbst in unwesentlichen Dingen, mit solcher Zähigkeit fest, daß nicht selten über diese Verschiedenheit des Herkommens in Punkten des Ritus, Streitigkeiten zwischen den dissentirenden Richtungen entbrannten, bei denen es zu einer Nachgiebigkeit von der einen oder andern Seite gar nicht kommen wollte. Aber hinsichtlich des Gebrauchs der heiligen Schriften des neutestamentlichen Kanons, und welche darin aufzunehmen seien und welche nicht, war man, mit Ausnahme von ein paar unbedeutendern Briefen, aller Orten einig, was doch nothwendig schon eine lange Gewöhnung an dieselben voraussetzt.

Besonders wichtig ist in dieser Beziehung, daß selbst die Gnostiker, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, bei allen ihren destructiven Tendenzen, und trotz der Opposition, worin sie zu dem historischen Kern des Evangeliums und dessen Predigt von dem im Fleisch Geoffenbarten, Gekreuzigten und leibhaftig Auferstandenen sich befanden, daß sie trotz alle dem, um sich den Schein der Christlichkeit zu bewahren, auf die vier Evangelien zurückgingen, freilich, um dieselben in ihrem doketischen Geist zu interpretiren. Aber diese damalige Geschäftigkeit der Gnostiker, die Evangelien im Geist ihres Systems auszulegen, um so ihre eigenen Ansichten als die urchristlichen selber zu bewähren, beweist, wie hoch das Ansehen der kanonischen Evangelien schon damals stand, und wie die Autorität derselben für eine gar nicht anzuzweifelnde, bis in die apostolischen Zeiten selbst zurückwurzelnde Autorität galt. Diesen Gebrauch von den Evangelien machten unter den Gnostikern schon Valentinus und Basilides und nicht minder Marcion. Basilides blühte aber bereits um 125, Valentinus um 140, und Marcion um 140—150 n. Chr. Somit reicht die Anerkennung des neutestamentlichen Kanons nothwendig schon bis in die Zeit vor dem Auftreten dieser Männer zurück. Die Kirche kann, wie Heinrich Thiersch in dem gediegensten Kapitel seines schon genannten Werks treffend ausgeführt, und späterhin, in seiner Erwiederung auf die Gegenschrift von Baur, siegreich behauptet hat, die Kirche kann ihre feste Stellung dem Gnosticismus gegenüber nicht erst im Verlauf ihres Streits gegen denselben genommen haben. „Das Stabile, welches sie den Feinden als Wall entgegenstellte, das Ansehen der urkanonischen Schriften," so schließt Thiersch mit Recht, „konnte die Kirche den Gnostikern in solcher Weise gar nicht entgegenstellen, wenn es nicht bereits stabil, d. h. schon vor dem Auftreten derselben in's Reine gebracht war."

Somit kann also von einer Unterschiebung unsrer Evangelien um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, oder kurz vor derselben, gar nicht die Rede sein, wenn man nicht alle geschichtlichen Data geradezu ignoriren will.

Freilich ist nicht zu leugnen, daß um diese Zeit hin und wieder auch Schriften unter falschen Namen in einzelne kirchliche Kreise ein-

drangen und dort Anerkennung fanden, wie z. B. einzelne Theile der sybillinischen Bücher, worin dem Heidenthum Hinweisungen auf Christum in den Mund gelegt waren, wie ferner einzelne Schriften der apostolischen Väter oder Interpolationen derselben, wie die acta Pauli et Theclae, wie selbst, was das auffallendste ist, der zweite Brief Petri, der schon früh, nebst der Offenbarung Johannis, von kritischen Kirchenlehrern als verdächtig erkannt wurde, doch selbst im Kanon eine Stellung gefunden hatte. Allein es heißt doch zu leichtfertig schließen, wenn man daraus folgert, daß auch Schriften von solcher Wichtigkeit, wie unsre Evangelien, wie insbesondre das Evangelium Johannis, und nicht minder mehrere der großartigsten Briefe des Apostel Paulus, dem kirchlichen Gesammtbewußtsein von Verfälschern der Glaubenslehre untergeschoben worden wären, ohne daß irgend ein erleuchteter Christ den Betrug gemerkt hätte. Entdeckte man doch, wie Tertullian berichtet, sehr bald den Betrug hinsichtlich der genannten acta Pauli et Theclae und zwang den Verfasser derselben, aus dem kirchlichen Amte zu scheiden. Was aber die Hauptsache ist, so tragen die nachweislich untergeschobenen Schriften aus dem zweiten Jahrhundert ganz entschieden das Gepräge der damaligen Zeit, während die, von der modernen Kritik verdächtigten, paulinischen Schriften sammt den Evangelien von einem Geist durchwebt sind, dessen tiefe Originalität und wunderbare Kraft unwidersprechlich auf das apostolische Zeitalter zurückweisen. Ja, es umschließt nichts Geringeres, als geradezu eine ethische und psychologische Undenkbarkeit, wenn man voraussetzt, daß Schriften von solchem sittlichen Ernst, und die ein so heiliges Bewußtsein vom Wesen der christlichen Wahrhaftigkeit und Lauterkeit beurkunden, von Männern verfaßt und untergeschoben worden wären, die sich durch solche Handlung der absichtlichen Fälschung vor ihrem eigenen Gewissen als Betrüger gebrandmarkt hätten. Vor der Insinuation einer solchen Falschmünzerei würde jeder Besonnene selbst dann noch zurückbeben, wenn die Prämissen, auf welche hin die negative Kritik diesen Schluß auf betrügliche Tendenzschriftstellerei gemacht hat, auch nicht so luftiger Art wären, als sie wirklich sind.

Lassen Sie mich, nach diesen allgemeinen Bemerkungen, nun noch in skizzenartiger Andeutung die positiven Ergebnisse hervorheben, worin die besonneneren Kritiker sämmtlich im Bezug auf jedes einzelne Evangelium mit einander zusammenstimmen.

Zuerst wollen wir das „rechte, zarte Hauptevangelium," das Evangelium Johannis, ein wenig in's Auge fassen. Es enthält die tiefste und erhabenste Darstellung vom Wort und Werk des Herrn, von seinem himmlischen Wunderwesen und von der Verklärung des Sterbenden und Auferstehenden. Darum glänzt es auch durch den Schimmer der Herrlichkeit voll Gnade und Wahrheit, der vom Angesichte des ewigen Menschensohnes aus alle Partien desselben so lieblich, erhebend und herzergreifend durchduftet, wie eine Sonne zwischen Planeten unter den übrigen Evangelien hervor; darum ist es auch von jeher das Lieblingsevangelium aller tiefsten und sinnigsten Christenmenschen gewesen und selbst die ungläubige Kritik des modernen Heidenthums muß staunen über seine wunderbare Tiefe. Was wir in keinem Gemälde eines Schriftstellers irgend eines Zeitalters so wunderbar und zart vereint finden: diese unendliche Weihe und Fülle des Tiefsinns verkleidet in die kindlichste Einfalt und schmuckloseste Sinnigkeit, diese Durchdringung von höchster Idealität und unmittelbarster Anschaulichkeit: hier finden wir es vereinigt. In diesem, mit allem morgenfrischen Widerschein der Ewigkeit an uns vorüberziehenden Gotteslamme, dem ein Täufer in tiefer Anbetung nachjubelt; in diesem Bilde des Königs der Wahrheit, vor dem die Schergen der Ungerechtigkeit betreten zurückbeben, wo sie ihn am wehrlosesten finden, vor dem Pilatus erblaßt, als er über ihn zu Gerichte sitzen soll: in diesem johanneischen Christusbilde, da durchdringen sich Idee und Wirklichkeit, Gedanke und Leben, höchste Majestät und rührendste Demuth in einer Weise, wie sonst nirgends in aller Poesie und Wirklichkeit. Ja, Alles in diesem Evangelium ist Geist und Innigkeit, ist linder, beseelender Hauch der tiefsten und reinsten Liebesgluth. Hier tagt uns wirklich, in unmittelbarster Anschauung, das Leben aus einer höhern Welt; der innerste Himmel ist hier aufgethan, und bringt uns seine Mysterien so menschlich nahe. Ein sanfter belebender Hauch aus den Gefilden der Ewigkeit athmet, wie mit Äolstönen, über jeder Scene, die uns den Erlöser im Kreise

der Seinen oder im Gespräch mit heilsdurstigen Seelen vor die Augen führt. — Wie er um die Mittagsstunde einsam am Jacobsbrunnen, auf Sichems Fluren sitzt, und die Seele des samaritanischen Weibes über den Berg Garizim hinaus zu den seligen Höhen leitet, wo Gott im Geist und in der Wahrheit angebetet wird; wie er erschüttert und weinend an Lazarus Grabe steht, und über den Bethanischen Trauerkreis, angesichts der herben Wendung seines eigenen Schicksals, noch einmal die ganze Seligkeit eines geschwisterlichen Vereinlebens zurückführt; wie er's in seinem hohen Ernst nicht verschmäht, selbst unter heitern Hochzeitsgästen zu weilen, und den Quell der irdischen Freude von Neuem zu beleben, wo er ausgegangen war; wie er am Abend vor der schmerzenreichsten Nacht sich den Schurz umgürtet, und den Jüngern die Füße wäscht, und als ihr Herr und Meister sich zu ihrem Diener macht; wie er noch selbst in der Todesstunde das Band der innigsten Liebe zwischen der trauernden Mutter und dem zagenden Jünger knüpft; und was er bei allen dergleichen Anlässen, bald in tiefsinniger Andeutung, bald in lebensfrischen Gleichnissen, von des Vaters heiliger Liebe und von des Sohnes rettender Gnadenkraft lehrt und verheißt —: wer kann's lesen, ohne auf das Wunderbarste davon erschüttert und erquickt zu werden. Und nun beachten Sie zugleich den starken, gewaltigen Ernst, womit der Verfasser dieses Evangeliums, der sich in zarter Andeutung als den an der Brust des Herrn ruhenden Lieblingsjünger desselben zu erkennen giebt, beachten Sie, mit welchem Ernst und Nachdruck er die **Wahrhaftigkeit seines Zeugnisses** von Christo besiegelt, wie er (Cap. 19, 35.) nach der Darstellung der Todesscene feierlich ausruft: Der das gesehen hat, der hat es bezeuget, und sein Zeugniß ist wahr, und derselbe **weiß**, daß er die Wahrheit saget, auf daß auch ihr glaubet! — Vergegenwärtigen Sie sich dies Alles, und Sie werden gestehen müssen, wenn das eine bloße Maske ist, wenn dieser Evangelist von Christo Nichts wußte, als was er durch Andre von ihm erfahren, oder sich selbst eingebildet, oder geradezu erdichtet hatte, und wenn er sich dabei doch für diesen treuen und wahrhaftigen Augenzeugen ausgeben konnte, so war in seiner Seele Verschmitztheit und Lügengeist in einer Weise mit Gottinnigkeit und wunderbarer Gemüths-

tiefe vereint, die uns schaudern macht. Lassen Sie es mich nur geradezu aussprechen, mein lieber Freund, der Verfasser unsers vierten Evangeliums war entweder der abgefeimteste Betrüger und Heuchler, der unter der Larve des Lieblingsjüngers Christi sich tempelräuberisch in das Heiligthum der christlichen Überzeugung drang, und die ganze Christenheit um den wirklichen, geschichtlichen Christus betrog, indem er dafür ein falsches Idol auf ihren Altar stellte, vor dem die zartesten Seelen aller Zeiten zu wunderbarer Abgötterei hingerissen wurden: oder, wenn das nicht sein kann, wenn vor dieser Annahme alles christliche Wahrheitsgefühl zurückbebt, so bleibt nur die bisher gültige, und durch alle Zeugnisse der Geschichte bewährte Annahme übrig, daß der Verfasser des vierten Evangeliums der Apostel Johannes gewesen sein muß, dieser wirkliche Lieblingsjünger Jesu Christi, dieser unmittelbarste Augen- und Ohrenzeuge des Lebens seines Herrn und Meisters, dieser glaubwürdigste unter allen Zeugen von der evangelischen Geschichte! Bei der ersten Annahme gerathen wir in ein Netz von Widersprüchen, von psychologischen und ethischen Räthselhaftigkeiten, in ein Netz von Charakterverdächtigungen, das wir uns doch nur selbst weben, das wir uns aus Voraussetzungen weben, welche aus lauter Machtsprüchen, Anachronismen, Textverdrehungen und idealistischen Träumereien bestehen, wie dies Hauff an der Schrift von Baur über Johannes so treffend nachgewiesen hat. Bei der zweiten Annahme wird alles licht, erquicklich und verständlich, und das innere Wesen des Evangeliums, sein für sich selbst sprechender, apostolischer Charakter, steht da, in schönster Harmonie mit dem Geist der Geschichte des Urchristenthums und mit den äußerlichen Zeugnissen der Kirche über die Verfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes.

Um noch ein wenig auf diese äußern Zeugnisse einzugehen, so ist fast keine einzige unsrer neutestamentlichen Schriften äußerlich so sicher beglaubigt, als das Evangelium Johannis. Zwar findet sich bei keinem apostolischen Vater, selbst beim Ignatius, Papias und Polycarp nicht, eine bestimmte Hinweisung auf dasselbe. Allein man darf, wie Credner bemerkt, nicht vergessen, daß die Briefe des Barnabas und Clemens von Rom, in denen man eine Anspielung auf das Evangelium erwarten könnte, kaum jünger sind, als das Evangelium selbst; daß die

Anwendung, welche Ignatius und Polycarp in ihren wenigen Schriften von unsern neutestamentlichen Büchern machen, sich noch auf so enge Grenzen beschränkt, nach welchen eine Berufung auf das johanneische Evangelium gar nicht zu erwarten steht. Gleichwohl haben Polycarp und Papias, beide Schüler des Apostel Johannes, ein indirectes Zeugniß für das Vorhandensein seines Evangeliums abgelegt, indem nämlich Papias, nach dem Eusebius, sich des ersten johanneischen Briefes bedient hat, aus welchem auch Polycarpus in seinem Briefe an die Philipper den dritten Vers des vierten Capitels anzieht. Nun stammen aber das Evangelium Johannis und der erste Brief ganz unzweifelhaft von einem und demselben Verfasser, und der letztere scheint sogar das Evangelium schon vorauszusetzen.

Der wichtigste Zeuge für die Ächtheit des vierten Evangeliums ist aber Irenäus, der, wie ich schon bemerkt habe, durch den Polycarp so nahe mit dem Johannes zusammenhing. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, wo die kirchlichen Schriftsteller nach und nach in größerer Zahl auftreten, finden wir es sodann von den entgegengesetzten Parteien anerkannt, und schon der Gnostiker Valentinus hat sich in seinem System (um das Jahr 140) drauf bezogen; ja selbst Celsus scheint es gekannt zu haben.

Gegenüber solchen Zeugnissen für die äußere Beglaubigung der Ächtheit des Evangeliums, und angesichts des gesammten, innern Charakters und Geistes desselben, der an keinen andern Verfasser, als den tief innerlichen Johannes, welcher an der Brust des Herrn ruhte, und den Abglanz von dessen Wesen am völligsten in sich aufnahm, zu denken gestattet, gegenüber diesem Vollbewußtsein der Kirche um die Ächtheit ihres schönsten Evangeliums, sinken die kleinen Schwierigkeiten, welche man in einzelnen Redewendungen, historischen und geographischen Notizen und sonstigen Eigenthümlichkeiten des Evangeliums wahrzunehmen meint, zu nichtssagenden Kleinigkeiten herab, von denen ich Sie nicht weiter unterhalten mag. Dafür will ich Ihnen hier noch eine Stelle aus dem Wandsbecker Boten mittheilen, welche auf liebliche Weise den Eindruck wiedergiebt, den das pneumatische Evangelium auf ein sinniges Gemüth macht. „Am liebsten," so läßt Claudius seinen wackern Andreas sich ausdrücken, „am liebsten lese ich im Sankt Jo-

hannes. In ihm ist so etwas ganz Wunderbares — Dämmerung und Nacht, und durch sie hin der schnelle, zuckende Blitz! Ein sanftes Abendgewölk, und hinter dem Gewölk der große, volle Mond leibhaftig! So etwas Schwermüthiges und Hohes und Ahnungsvolles, daß man's nicht satt werden kann. Es ist mir immer beim Lesen des Sankt Johannes, als ob ich ihn beim letzten Abendmahl an der Brust seines Meisters vor mir liegen sähe; als ob sein Engel mir's Licht hält, und mir bei gewissen Stellen um den Hals fallen und etwas in's Ohr sagen wolle. Ich verstehe lang nicht alles, was ich lese, aber oft ist's doch, als schwebt' es fern vor mir, was Johannes meinte, und auch da, wo ich in einen ganz dunkeln Ort hineinsehe, habe ich doch eine Vorempfindung von einem großen, herrlichen Sinn, den ich einmal verstehen werde. Und darum greife ich so gern nach jeder neuen Erklärung des Evangelii Johannis. Zwar — die Meisten kräuseln nur an dem Abendgewölke, und der Mond hinter ihm hat gute Ruhe."

Soweit der liebe Claudius. Was würde er sagen, wenn er jetzt noch lebte, und das Staubgewölk der Kritik mit einathmen müßte, das schon so Vielen den Anblick dieses sanften Vollmondes verdüstert hat! Gewiß, es bedarf erst noch eines recht starken Gnadenthaues von Oben über die Kirche dieser Tage, damit wir uns das Auge wieder wacker waschen und die Gespenster erbleichen sehen, welche das moderne Bewußtsein um das Fleisch und Blut des Herrn betrügen.

Das Evangelium Johannis ist für Leser geschrieben, welche schon über die ersten Anfänge im Glauben hinaus sind, welche mit der menschlichen Seite im Leben des Erlösers sich schon herzinnig genug vertraut gemacht haben, um nun auch nach Enthüllung des tiefern göttlichen Mysteriums, das sich darin ankündigt, Verlangen zu tragen. Dagegen sind es die drei synoptischen Evangelien, welche uns eben das, jedem Bewußtsein zugängliche, sittliche und prophetische Gepräge des Herrn in allgemein verständlicher Weise vor die Seele führen. Sie haben ihre Überlieferungen von Christo vorherrschend aus mündlichen Erzählungen geschöpft, wie solche durch die Jünger und andere Zeugen des Lebens Jesu in Umlauf gesetzt worden waren, und in den palästinensischen Gemeinden mit festen Zügen fortlebten. In diesem flüssigen

Elemente der mündlichen Tradition konnten sich aber nur die populären Kernsprüche und einzelne, leichter verständliche Parabeln, so wie die Erzählungen von den einzelnen Wunderthaten, und zwar ohne das Bewußtsein ihres pragmatischen Zusammenhanges, zu solchen festen Gebilden krystallisiren. Von den tieferen Beziehungen dagegen, von den größeren, zusammenhängenden Reden und Zwiegesprächen des Herrn, von der pragmatischen Entwickelung der Ereignisse und des Conflikts im Leben Jesu, mußte Manches verloren gehen und gleichsam wie Duft verwehen, was nur Johannes in dem zarten Gefäße seiner Brust voll inniger Jesusliebe aufzubewahren vermochte.

Aber wie dem johanneischen Evangelio, so liegen auch den synoptischen Berichten im Wesentlichen lauter glaubwürdige Überlieferungen, und auch solche, die schon früh schriftlich fixirt worden waren, zu Grunde. Ja, so mancher schöne Ausspruch des Herrn, so manche einfach kindliche, und doch von so wundertiefem Gehalt durchwebte Erzählung, welche Johannes nicht berichtet hat, und die uns doch den Erlöser so recht im reinen, menschlichen Lichte seiner milden, sittlichen Größe und Weisheit zeigt, ist uns durch die drei ersten Evangelien erhalten worden, so daß wir den Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi nicht genug dafür preisen können. Führt uns somit Johannes mehr in die übersinnlichen Mysterien des gottgeeinten Wesens des Erlösers zurück, zeigt er uns in ihm den Abglanz der Herrlichkeit des Vaters, den heiligen, über die Schranke der sündhaften Menschheit mit seligem Bewußtsein hinausschwebenden Gottessohn, ohne sich indessen irgendwie in's Doketische zu verirren, so tritt uns im Bilde der synoptischen Evangelien der holdselige Menschensohn, als unser lieber Bruder, mit dem ganzen Herzen voll inniger Sorge um seine armen, leidenden Volksgenossen, entgegen; so sehen wir hier mehr den liebreichen, zarten Freund der verlornen Schaafe vom Hause Israel, dem nichts zu gering ist, der sich mit Zöllnern und Sündern zu Tische setzt, der das unwissende Volk in populärer Lehrweisheit über die Pflichten und Hoffnungen der Genossen seines Himmelreichs, über den tieferen, innerlichen Sinn des Gesetzes aufklärt, und überall den Weg zur lautern Wahrheit, Liebe und Gerechtigkeit durch sein eigenes Beispiel duldend, strafend, ermahnend und vergebend vorangeht.

So stehen also die drei synoptischen Evangelien mit dem Johannes-Evangelium im Verhältniß der schönsten, wechselseitigen Ergänzung.

Lassen Sie mich jetzt nun auch hinsichtlich ihrer historischen Glaubwürdigkeit die Hauptergebnisse der besonnenen Kritik mit einigen Zügen hinstellen.

Zwar von einem unmittelbaren Augen- und Ohrenzeugen des Lebens Jesu rührt keins derselben, in seiner jetzigen schriftstellerischen Ganzheit, her. Denn gegen die Ansicht der Kirche, als ob unser nach Matthäus benanntes Evangelium auch in seiner gegenwärtigen Gestalt den Apostel Matthäus zum Urheber gehabt habe, spricht doch zu Vieles. Papias, Bischof von Hierapolis, ein Schüler des Evangelisten Johannes und ein Vertrauter eines andern Jüngers Jesu, nämlich des Presbyter Johannes (des vermuthlichen Verfassers der Offenbarung) — Papias, der selbst eine Schrift über die Reden und Thaten des Herrn nach Ähnlichkeit unsrer Evangelien verfaßt hatte, erzählt, wie Eusebius in seiner Kirchengeschichte berichtet, vom Matthäus, daß derselbe eine Sammlung der Aussprüche und Thaten des Herrn in hebräischer Sprache zusammengestellt, und daß jeder sich diese Berichte, welche er mit dem Ausdruck τὰ λόγια bezeichnet, so gut er vermocht, übersetzt und interpretirt habe. Schleiermacher fand in dieser Angabe des Papias, indem er τὰ λόγια durch Aussprüche übersetzte, den Sinn, als wolle Papias sagen, Matthäus habe eine Sammlung von Aussprüchen Christi hebräisch geschrieben, welche Andre sich durch Beifügung der örtlichen und zeitlichen Verhältnisse erläutert hätten, und so sei durch einen spätern Überarbeiter unser jetziges erstes Evangelium in griechischer Sprache aus jenem hebräischen Urtexte hervorgegangen, indem der Bearbeiter den geschichtlichen Stoff aus der mündlichen Überlieferung geschöpft habe. Diese Ansicht findet auch jetzt noch Anklang, obgleich andere bedeutende Theologen sie für unbegründet halten. Nach neuern Untersuchungen kann es nämlich keine hebräische Urschrift sein, welche unserm kanonischen Matthäus zu Grunde liegt, da sich wahrscheinlich machen läßt, daß diese Urschrift die, in sie verwebten, alttestamentlichen Stellen, aus der Septuaginta genommen, also in griechischer Sprache enthalten haben muß. Somit scheint es, als habe Papias selbst nur eine hebräische Übersetzung oder Verarbeitung des Ur-Mat-

thäus gekannt. Das Wahrscheinlichste hinsichtlich des Ursprungs unsers jetzigen ersten Evangeliums ist nach Bleek, dem auch de Wette beistimmt, daß der Verfasser desselben ein gelehrter Judenchrist war, und zwar ein Palästinenser, der dasselbe in griechischer Sprache schrieb, und dabei schon frühere evangelische Schriften, sei es eine, oder seien es mehrere, welche ebenfalls griechisch geschrieben waren, benutzte. Vielleicht daß diese griechische Urschrift, oder eine von denselben, welche unserm jetzigen Evangelium zu Grunde liegt, vom Apostel Matthäus herstammte, und daß das gegenwärtige Evangelium darnach benannt wurde. Von einem Apostel und Augenzeugen kann das jetzige Evangelium, als Ganzes gefaßt, schon darum nicht herstammen, weil es, mit dem Evangelium Johannis verglichen, mehrere Irrthümer, besonders einen auffallenden Irrthum hinsichtlich des Tages der Kreuzigung Christi enthält, indem es dieselbe auf den ersten Passahtag, der noch dazu ein Sabbath gewesen sein muß, verlegt, während nach Johannes, was allein richtig sein kann, die Kreuzigung einen Tag früher fällt. Dieser letzte Irrthum ist auch in das zweite und dritte Evangelium übergegangen und hat seinen Ursprung vermuthlich in der mündlichen Säge, woraus alle drei Synoptiker, der eine mehr, der andre weniger, geschöpft haben.

Den Zeitpunkt der Abfassung unsers ersten Evangeliums anlangend, so scheint alles dafür zu sprechen, daß derselbe noch vor die Zerstörung Jerusalems fällt, was auch die Ansicht der ältesten Kirche war.

Das dritte Evangelium trägt den Namen des Lucas, eines Schülers und Begleiters des Apostel Paulus, und der Verfasser desselben ist derselbe, wie der Verfasser der Apostelgeschichte, und bezeichnet sich in der letztern indirect, vom Cap. 16. V. 10. ab, als einen Reisegefährten des Apostels. Indessen kann man aus der Apostelgeschichte, wie neuerdings geschehen ist, fast noch mit größerm Recht auf den Timotheus, wie auf den Lucas, als Verfasser derselben, und somit auch des dritten Evangeliums schließen. Wie dem aber auch sei, nach der Einleitung in das Evangelium (Luc. 1, 1 ff.) hatte der Urheber desselben schriftliche Berichte vor sich, welche nach den Aussagen der Apostel und Diener des Worts niedergeschrieben worden waren. Nach diesen, ihm vorliegenden Berichten, die nach seiner bestimmten Aussage auf Autopsie

fußten, stellte der Verfasser unseres dritten Evangeliums den Inhalt desselben, nachdem er ihn einer neuen, sorgfältigen Prüfung unterworfen hatte, soviel er vermochte, nach einer gewissen chronologischen Ordnung zusammen. So ist also gar kein Grund zum Zweifel vorhanden, als ob er, trotz einzelnen Irrthümern im Unwesentlichen, und obwohl er manche Aussprüche des Herrn nicht in ihrem rechten Zusammenhange wiedergiebt, nicht im Wesentlichen die historischen Thatsachen aus dem Leben Jesu wahrheitsgemäß überliefert hätte. Als ein Mann aus dem Kreise des Apostel Paulus, der in seiner christlichen Denkweise durch den letztern gewiß bedeutend bestimmt wurde, mußte er sich überwiegend von solchen Erzählungen aus dem Leben des Herrn angesprochen fühlen, in denen sich eine Beziehung der erbarmenden Gnade Christi auf die Heidenwelt, sowie überhaupt der über die Schranken des jüdischen Gesetzes unendlich hinausstrebende Charakter des Reiches Gottes zu erkennen gab. Dieser Sympathie des Evangelisten verdanken wir vielleicht die Aufnahme mehrerer herrlichen Parabeln des Herrn in das dritte Evangelium, z. B. der Parabel vom verlornen Sohne, vom barmherzigen Samariter, ferner vom Zöllner und Pharisäer, ferner die Aufnahme des Berichts von der Erwählung und Aussendung der siebenzig Jünger, eine Zahl, worin Christus selbst eine Beziehung auf die Heidenwelt hineingelegt hat, sofern man sich die Gesammtheit aller Völker unter der Zahl siebenzig oder zwei und siebenzig zusammengefaßt dachte.

Hat Lucas derartige Stücke wirklich aus Sympathie für das paulinische Heidenchristenthum, mit besonderer Vorliebe, in sein Evangelium aufgenommen, so hat er insofern dasselbe in einer gewissen heidenchristlichen Tendenz geschrieben. Allein von einer solchen Tendenzschriftstellerei, wonach er derartige Parabeln und Erzählungen selbst erst erdichtet, oder die Überlieferung nach seinen Zwecken umgestaltet haben soll, ist ihm nichts in den Sinn gekommen.

Was den Ursprung des Marcus-Evangeliums betrifft, so sind die Ansichten darüber noch am meisten getheilt. Während einige Kritiker dasselbe geradezu für das Ur-Evangelium, und mithin für die Grundlage des Matthäus und Lucas, ja, wohl gar auch des Johannes erklären, wie unter andern der Leipziger Philosoph und Theo-

loge Weiße in seiner Bearbeitung des Lebens Jesu, halten andere es für einen unselbstständigen Auszug aus dem ersten und dritten Evangelium, und der Hauptvertreter dieser letztern Ansicht ist de Wette. Indessen hat uns Eusebius eine Angabe des Papias auch hinsichtlich der Entstehung des Marcus-Evangeliums aufbewahrt, die doch nicht aus der Luft gegriffen sein kann, und nach der Ansicht mehrerer geachteter Kritiker, auf unser jetziges zweites Evangelium, was den Namen des Marcus trägt, ihre Anwendung findet. Papias erzählt nämlich, der Presbyter Johannes habe ihm die Auskunft gegeben, daß Marcus, der Begleiter und Hermeneut des Petrus in Rom, wo der letztere das Evangelium, je nachdem die Gelegenheit sich ergab, verkündigte, die Thaten und Worte Christi nach dem rhapsodischen Vortrage des Petrus genau zwar, aber nicht nach einer bestimmten Anordnung niedergeschrieben habe. Nun meint man freilich, diese Angabe des Papias passe nicht auf unser jetziges Marcus-Evangelium, da dasselbe in seiner Composition gerade einer bestimmten Ordnung folge. Allein, es ist ja gar nicht ausgeschlossen, daß Marcus späterhin, vielleicht nach dem Tode des Petrus, worauf Irenäus hindeutet, noch eine genauere Redaction seines Evangeliums, vielleicht nach Bekanntschaft mit dem Lucas-Evangelium, vorgenommen, und so die mangelnde Anordnung hineingebracht haben kann. Auch macht das Marcus-Evangelium mehr den Eindruck einer Bearbeitung der evangelischen Geschichte aus einem Gusse, als den eines compilatorischen Auszuges, bei dessen Verfertigung er bald dem Matthäus, bald dem Lucas gefolgt sein soll.

So viel muß allerdings zugestanden werden, daß ein gewisses, unauflösliches Dunkel über dem Ursprung unserer drei synoptischen Evangelien liegen bleibt. Ebenso läßt sich auch über die Zeit, in welcher Marcus und Lucas ihre Evangelien abgefaßt haben, mit absoluter Gewißheit nichts bestimmen, obwohl die Annahme von Tholuck, Thiersch und Andern, daß der dritte Evangelist die Apostelgeschichte während der Gefangenschaft des Paulus in Rom, und mithin sein Evangelium noch etwas früher verfaßt habe, Manches für sich hat, da die Apostelgeschichte mit der Erzählung der Ankunft des Paulus in Rom den Schluß macht. Denn es drängt sich der Gedanke auf, daß der Verfasser der Apostelgeschichte, wenn er erst später geschrieben hätte,

auch noch die fernern Schicksale des Apostel Paulus berichtet haben würde.

Wie dem aber auch sei, jedenfalls haben wir in unsern drei synoptischen Evangelien Berichte über das Leben Jesu vor uns, die im Wesentlichen durchaus glaubwürdig sind, da sie theils aus schriftlichen, theils aus mündlichen Berichten, welche von Aposteln und Apostelschülern herrühren, geschöpft haben. Aus ihrer Benutzung der mündlichen Sage erklären sich die einzelnen, unerheblichen Irrthümer und etwaigen Entstellungen dieses und jenes Ausspruchs und Lehrvortrags Christi, die man aus unsern synoptischen Evangelien nicht so ängstlich hinwegleugnen sollte.

Es ist das Wesen der mündlichen Sage, hier und da einen Zug hinzuzuthun oder auszulassen, die chronologische Reihenfolge der Begebenheiten, bis auf geringe Andeutungen, zu verwischen, die Localitäten zu vermengen, und dann und wann auch wohl Facta zu verdoppeln. Ebenso schwächt sie manches Tiefere allmählig ab, oder malt Parabolisches zu äußern Ereignissen aus, und verläuft sich wohl selbst bis an die Grenze des Mythischen. Spuren solcher sagenhaften Ansätze und Gebilde lassen sich auch in den drei synoptischen Evangelien nicht verkennen. So ist z. B., beim Lucas, der tiefere, geistige Gehalt der Bergpredigt, welcher sich in der Relation des Matthäus noch viel lauterer abgedruckt hat, theils abgeschwächt, theils in die sinnliche und äußerliche judaistische Denkweise hinübergezogen worden. So gewinnt es nach allen drei synoptischen Evangelien den Anschein, als ob Jesus nur Ein Jahr öffentlich gewirkt habe, und nur einmal, nämlich am Ende seiner irdischen Laufbahn, zum Passahfest nach Jerusalem gekommen sei, während er, nach Johannes, mehrere Festreisen gemacht, und, allem Anschein nach, drei Jahre öffentlich gewirkt hat. So hat Matthäus Cap. 27, 52 u. 53. einen Zug aus der Sage, der mythischer Natur zu sein scheint. Auch einzelne schriftstellerische Irrthümer kommen vor, z. B. wenn Lucas Cap. 2, 2. die Schätzung, welche die Marie nach Bethlehem führt, mit einer spätern, die unter dem Cyrenius statt fand, identificirte. Allein solche Mängel, Verwechselungen und sagenhafte Züge finden sich fast in allen geschichtlichen Urberichten, und können die Glaubwürdigkeit unsrer drei ersten Evangelien, hinsichtlich des histori-

schen Kerns ihrer Erzählungen, nicht im geringsten erschüttern. Trotz der Verschiedenheit ihrer Gesichtspunkte ergänzen sich die Evangelisten unter einander und bestätigen sich gegenseitig, und selbst eine starke historische Skepsis, wenn sie nur einigermaßen die Linie der Besonnenheit inne hält, kann die Thatsächlichkeit des Wunderbaren im Leben Christi nicht bezweifeln, wenigstens nicht aus historischen Gründen, denn diese reden zu gewaltig. Die metaphysischen und naturwissenschaftlichen Zweifel aber beruhen, wie ich Ihnen später zeigen werde, auf einer falschen Weltanschauung.

Aus geschichtlichen Gründen steht die Glaubwürdigkeit der meisten Wunder Jesu schon deshalb fest, weil sich gar nicht erklären läßt, was selbst Strauß in seinem Aufsatze über Vergängliches und Bleibendes im Christenthum zugegeben hat, wie Jesus von seinen Jüngern und vom jüdischen Volk, bei seinem armen, demüthigen Wandel, hätte als Messias erkannt und verherrlicht werden können, wenn er kein einziges messianisches Kriterium, wenn er nicht Wunder aufzuweisen gehabt hätte. Darum sagt auch de Wette in der trefflichen Schlußbetrachtung zu seiner Erklärung des Evangeliums Johannis: „Die Wunder Jesu mögen einzeln alle mehr oder weniger angefochten werden; aber daß er Wunder gethan, darf selbst derjenige, der die evangelischen Berichte für sagenhaft hält, nicht leugnen, weil Sagen nicht leicht aus bloßen Ideen zusammengewoben werden, sondern gewöhnlich geschichtliche Veranlassungen haben; weil die Wunderthätigkeit Jesu überall vorausgesetzt wird; weil er ohne dieses Mittel schwerlich den hinreichenden Eindruck auf sein Volk gemacht haben würde, und weil die theurgische Aufregung der ersten Christen (nach 1 Cor. 12, 28. 2 Cor. 12, 12.) etwas der Art auch in ihrem Herrn und Meister voraussetzen läßt."

Ja, mein Freund, selbst wenn wir keins von unsern vier Evangelien besäßen, selbst wenn die Ächtheit des Johannes-Evangeliums mit Recht anzutasten wäre, was doch nicht der Fall ist, selbst dann würden wir noch einen gewaltigen und unwiderleglichen Zeugen für die dem Stifter des Christenthums innewohnende göttliche Wunderkraft, den großen Heidenapostel Paulus, aufzuweisen haben, dessen Briefe an die Galater, Corinther und Römer selbst die destructivste Hyperkritik nicht anzutasten wagt. Davon nun, und wie die Stiftung des

Christenthums eine Thatsache ist, welche ohne das Wunderwesen ihres Urhebers in der Luft schweben würde, und die, losgerissen von der Thatsache der Auferstehung Jesu Christi, als eine Wirkung ohne entsprechende Ursache dastände, davon will ich noch ein Mehreres in meinem nächsten Briefe reden, indem ich den jetzigen mit dem Zeugnisse eines philosophisch gebildeten Christen aus dem Zeitalter des Kaisers Hadrian beschließe. Quadratus nämlich, ein Vertheidiger des Christenthums gegen die Heiden, der kurze Zeit nach den apostolischen Vätern schrieb, sagt, in dem Fragmente seiner Apologie, das uns Eusebius aufbewahrt hat, folgende merkwürdige Worte: „Die Werke unseres Heilandes," sagt er, „waren immer gegenwärtig, denn sie waren wahrhaft. Ich beziehe mich hiemit auf die von ihm Geheilten, die von den Todten Auferstandenen, welche nicht blos, nachdem sie geheilt und auferstanden waren, gesehen wurden, sondern auch nachher immer da waren. Nicht allein während der irdischen Lebenszeit des Heilandes, sondern auch nach seinem Hingange waren sie eine ziemliche Zeit da, so daß einige von ihnen auch noch bis auf unsre Zeiten am Leben geblieben sind."

Siebenzehnter Brief.

Die historische Bedeutsamkeit der Auferstehungsgeschichte Christi versprach ich Ihnen noch ein wenig zu beleuchten, und so lassen Sie mich gleich in den Mittelpunkt der Sache dringen.

Die Auferstehungsgeschichte bildet so recht das Herz des christlichen Glaubens, inwiefern derselbe ein Glaube an göttliche Thatsachen ist. Daß Christus vom Tode erstanden sei, auf diese Predigt, und auf diese Zuversicht, erbauten sich die ersten christlichen Gemeinden. Die Jünger nannten sich am liebsten „die Zeugen seiner Auferstehung;" und dies Bewußtsein von dem auferstandenen Menschensohne, der aus der Nacht des Grabes als verherrlichter Gottessohn hervorgebrochen, ist das Lebensgefühl aller Derer geworden, die als Glieder in die große Völkerverkettung und Geistergemeinschaft der christlichen Kirche aufge-

nommen worden sind. Wenn also dies Bewußtsein, wenn dieser Glaube nicht auf einer wahrhaftigen Thatsache beruht, so ist das ganze Christenthum eine Selbsttäuschung, so ist, wie der Apostel spricht (1 Cor. 15, 14 ff.), der Glaube der Christenheit eitel, so sind die Jünger, den Paulus mit einbegriffen, als lauter falsche Zeugen erfunden, und dieses falsche Zeugniß ist beim Apostel Paulus durch die tiefste Reflexion gegangen; so zerrinnt die Offenbarung Gottes in Christo als ein falscher Menschenwahn, so sind wir noch in unsern Sünden.

Aber nun blicken Sie einmal zurück, mein Freund! Sehen Sie sich diese Glaubensüberzeugung der Christenheit, von der Wahrheit der Auferstehung Christi, einmal drauf an, wie sie entstanden ist; erinnern und vergegenwärtigen Sie sich einmal recht lebendig, wie einfache, reflexionslose Menschen, wie galiläische Zöllner und Fischer, und der wunderbare Paulus, die Botschaft von Christo, als einen Geruch des Lebens zum Leben, und des Todes zum Tode, in den zerbrechlichen Gefäßen ihrer zaghaften Herzen und ihrer verachteten Predigt vom Kreuze in alle Welt trugen; wie sie in stiller Zuversicht, angethan allein mit der Kraft der duldenden Liebe, ohne allen Fanatismus, ohne alle weltliche Gewalt, ja selbst entblößt von allem Glanz menschlicher Weisheit und Beredsamkeit, die Wahrheit ihres Zeugnisses vom Auferstandenen bethätigten; wie sie die Gottes- und Selbstgewißheit ihres Glaubens, vor dem hohen Rathe zu Jerusalem, vor ganz Judäa und dem jüdischen Volk, vor Königen und Kaisern, angesichts einer höhnenden Welt, im Kampf mit dem Weltreich der Cäsaren, im Conflikt mit der festgegründeten Macht griechischer Bildung und Skepsis, jüdischer Wuth und Verfolgungssucht, unter Schmach, Marter, Spott und Todesqualen, unter Hunger und Elend, durch Hitze und Frost, mit viel Kummer, Mühsal und Beschwerde, stets freudig und ungebrochenen Muthes, bewährten und bekräftigten; wie sie nie abließen, nie wankten, noch ermatteten; wie nicht sie das Zeugniß umhertrugen, sondern die demselben innewohnende Gottesmacht sie spornte und trieb, und über alle Noth und Angst der Erde hinaustrug, so daß sie ausriefen: wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehört haben (Apostg. 4, 20.); so daß sie es sich nicht einmal zum Ruhm auslegten, sondern für eine heilige Nothwen-

digkeit erachteten, so überall ihr Leben dran zu wagen (1 Cor. 9, 16 ff.)! — erwägen Sie das Alles einmal nach seiner ganzen Bedeutung, nach dem ganzen Reichthum von Folgerungen, die sich daraus ergeben: und Sie werden gestehen müssen, daß es etwas gar Wunderbares um diesen Glauben ist, der die Welt überwunden hat, daß er als eine Macht in der Geschichte hervorgebrochen ist, mit der sich keine andre Macht der Erde und Geschichte nur entfernt vergleichen läßt. Ja, mein theurer Freund, dieser Glaube an den Auferstandenen, der schwache, zaghafte, ungebildete und verachtete Menschen befähigt hat, mit der Kraft des bloßen Wortes die beiden starken, tief eingewurzelten Gestalten der alten Welt, das stolze, theokratische Judenthum, und das durch Kunst und Wissenschaft verherrlichte classische Heidenthum, zu entwurzeln, zu verbrennen, und aus der Asche dieses Brandes eine neue Welt des Lebens, die ewig junge Kirche der Christenheit, hervorzulocken —: dieser Glaube, der, rein in seine innere Kraft gestellt, alle innern und äußern Angriffe einer empörten Welt jetzt schon Jahrtausende hindurch bestanden hat, und noch überall, wo er ein menschliches Herz ergreift, und durch den Anblick des Gekreuzigten und Auferstandenen, mit dem stillen Zauber der himmlischen Liebe durchglüht, aus elenden Sündern herrliche Kinder Gottes schafft: dieser Glaube ist selbst das Wunder aller Wunder; dieser Glaube setzt sich einen Schöpfer voraus, der eben so wunderbar ist, als seine Schöpfung. Und wie dieser Glaube sich gründet auf das Bewußtsein von der Auferstehung des Herrn, so muß diesem Bewußtsein auch eine vollkommen objective Realität entsprechen, so muß auch Christus sich wirklich als der Todesüberwinder offenbart und bewährt haben: oder die erhabenste Thatsache in der Geschichte wäre eine Erscheinung ohne Grund und Wesen, die größte Wirkung der moralischen Weltordnung wäre ohne entsprechende Ursache, und der Ursprung des Christenthums stände außerhalb alles vernünftigen Causalnexus!

So muß jeder Besonnene die Sache, vom historischen Standpunkte aus, fassen, wenn er nicht, einer metaphysischen Grille wegen, dem Princip des geschichtlichen Pragmatismus Hohn sprechen will. Ein Wunder anzunehmen; auf einen neuen, dem innersten Mittelpunkt des Wesens der Menschheit zum Durchbruch verhelfenden Schöpfungsimpuls

Gottes zu recurriren, und Jesum Christum, nach der Kraft seiner Auferstehung, als den Vollender der diesseitigen, und als den sichtbaren Vermittler mit der jenseitigen Menschheit betrachten: das ist eine Anschauungsweise, welche die innerste Vernunft alles Erkennens für sich hat, welche der Idee des Causalnexus in entschiedenster Weise gerecht wird; sofern der wahre Zusammenhang der Weltgesetze, nach der Analogie der ganzen tellurischen Entwicklungsgeschichte, und nach den Grundpostulaten des übersinnlichen Erkennens, darin besteht, daß in der Stufenleiter der Lebensentfaltung immer tiefer und directer der übernatürliche, von Gott gedachte Lebensgrund zum Durchbruch kommt, und die Gesetze der niedern Sphären des Naturlebens durch die Gesetze der höheren Ordnungen verklärt. Nach dieser Weltansicht, wie sie der christliche Glaube fordert, bleibt der Causalnexus in der Auferstehungsgeschichte des Welterlösers nicht nur gewahrt, sondern erscheint nun erst als eine lebendige, progressive Lebensmacht.

Wer dagegen die Realität der Auferstehung Christi leugnet, der hängt nicht nur den Anfangsring der Kette christlicher Lebensumwandlungen und fortdauernder, weltumgestaltender Lebensströmungen in die Luft, sondern reißt auch die Brücke nieder, obwohl vergeblich, die Gottes Hand, durch eine Thatsache, aus der Nacht der Sünde in den Himmel der Gnade, und aus der Sphäre der irdischen in die Sphäre der überirdischen Menschheit, durch die Erweisungen des Todesüberwinders, gebaut hat.

Doch dies sind Andeutungen, die ich erst in einem andern Zusammenhange weiter begründen kann. Für jetzt lassen Sie uns mit einander noch etwas näher auf die historische Genesis dieses weltüberwindenden Glaubens zurückgehen. Wie ist er entstanden? Vergegenwärtigen Sie sich in Ihren Gedanken die Jünger des Herrn in dem Augenblicke, als sie enttäuscht, und mit gebrochenen Herzen, an seinem Grabe stehen. Den Erretter und Beglücker ihres Volks, den langerharrten Messias hatten sie in ihm begrüßt. Mit Ungeduld warteten sie auf den Moment, wo er sich in seiner Herrlichkeit offenbaren, wo er den Thron Davids wieder aufrichten, und sie selbst zu ewigen Genossen seiner sichtbaren theokratischen Machtherrlichkeit erheben würde. Aber was geschieht? Statt dessen sehen sie ihn plötzlich dem schmachvollsten

Tode erliegen, und nun sind mit Eins alle ihre Hoffnungen dahin. Wie geknicktes Rohr brechen sie zusammen. Das Leben hat seinen Werth für sie verloren, die Fackel ihrer Begeisterung erlischt, der Glaube an den Messias endigt in Verzweiflung. Sie sehen sich in allen ihren Erwartungen enttäuscht; es war ja von allen, worauf sie zuversichtlich gerechnet hatten, das Gegentheil eingetreten. Unter einer Dornenkrone war der geschieden, den sie im Geist so oft mit Scepter und Diadem geschmückt hatten. So mußten sie sich trauernd, wie Schaafe ohne Hirten, zerstreuen, ein jeder in das Seine. Was konnte sie länger zusammenhalten? Von Christo hatten sie ferner nichts mehr zu hoffen; nur kummervolle Thränen konnten sie ihm nachweinen.

Aber siehe! mit einem Male schaaren sich die Zerstreuten von Neuem zusammen. Und wie sehen wir sie angethan? — Ihr Auge strahlt Freude und selige Zuversicht. Ihr Herz erglüht von Muth und unbedingtem Vertrauen auf die Macht dessen, der am Kreuze erblaßt war. Die Flamme der Begeisterung athmet aus ihren Mienen, strömt aus ihren Reden. Sie sind vollständig umgewandelt. Wie? hat sie etwa der Geist der Rache ergriffen? O nein, sondern es ist der stille, himmlische Geist der demüthigen Liebe und Geduld, der sie in den Schranken des ruhigen Wartens hält. Wie? harren sie etwa auf das Schwerdt, das ihnen in die Hand gelegt werden soll, und nähren sie im Geheimen schon die Flamme, mit der sie zerstörend über den hohen Rath, und ganz Judäa losbrechen wollen? Freilich; und sie erhalten dies Schwerdt auch; und die Flamme züngelt auch schon! Aber es ist das Züngeln des herzverklärenden Pfingstgeistes, durch dessen Liebesgluth sie den Haß der Welt verbrennen sollen; es ist das zweischneidige Schwerdt des Worts vom Kreuze, womit sie Herz und Nieren der sündigen Menschheit durchdringen, um jene göttliche Traurigkeit über die Welt zu bringen, welche in ewige Osterfreude übergeht! O, schauen Sie hin, mein Freund, auf diese Verwandelten! Aus dem zerknickten Rohr ihrer Herzen schießt hervor ein dichter Wald von starken Gedanken und Ideen, von mächtigen Thaten und Werken des Glaubens und der Liebe. Im Schatten dieser Gottespalmen, die der Glaube in ihrem Innern treibt, ziehen sie freudig in die Wüsten des Lebens, gehen sie muthig durch das Wasser der Anfechtung, indem sie festhalten an der

angebotenen Hoffnung „als an einem sichern und ewigen Anker der Seele," der sie mit der unsichtbaren Welt verknüpft.

Gestehen Sie nur, das ist eine sehr auffallende Umwandlung, eine solche Umwandlung, wie sie ganz einzig dasteht in der ganzen Geschichte der Menschheit. Wodurch ist sie bewirkt worden? Nun, die verwandelten Jünger sagen's uns selbst; vor ganz Jerusalem verkünden sie's; in alle Städte Judäa's tragen sie die Botschaft. Und Paulus? O der zieht auf den Flügeln dieser Botschaft nach Kleinasien und Europa hinüber, und erfüllt damit ganz Griechenland, und stirbt dafür den Märtyrertod in Rom. „Der Herr ist wahrhaftig auferstanden, und Maria und Simoni, und Jacobo und allen Zwölfen, und dem Paulus und noch mehr denn fünfhundert Brüdern erschienen" —: das ist der Inhalt ihrer Botschaft, so jubeln sie daheim und in der Ferne, in ihren christinnigen Versammlungen und in der einsamen Nacht der Kerker. Jesum von Nazareth, so hebt Petrus die erste Predigt an, den Mann von Gott, unter euch mit Thaten und Wundern und Zeichen erwiesen, den ihr an's Holz gehangen habt, den hat Gott auferweckt von den Todten, deß sind wir Zeugen! Und fortan hallt diese Predigt in allen Landen wieder, und sie ist noch immer die einzig genügende Antwort auf die Frage nach dem Grunde der Kirche.

Dennoch, mein Freund, ist auch dieser, für sich selbst einleuchtende, und allein vernünftigerweise denkbare Zusammenhang der geschichtlichen Thatsachen von der negativen Kritik angetastet worden, und sie hat es versucht, an die Stelle des objectiven Pragmatismus, den die Vorsehung durch den Entwickelungsgang der Kirche immer wieder bestätigt hat, ihre Hypothese von eiteln, subjectiven Visionen und sogenannten phänomenologischen Processen zu setzen.

Lassen Sie uns sehen, ob diese Theorie irgend welche Wahrscheinlichkeit für sich hat. Was sagt man, um sie zu begründen? „Durch den gewaltsamen Tod des Messias," so versichert Strauß im ersten Hefte seiner Streitschriften, und auf dieselben Pointen läuft auch das Gerede der Baur'schen Schule hinaus, „durch den gewaltsamen Tod des Messias wurde das Bewußtsein seiner Anhänger gewaltsam in das Jenseits, in das Negative der sinnlichen Gegenwart hinüber, d. h. in

das eigene Innere hineingeworfen, und so der ideale Boden für das Christenthum gefunden. Mithin ist weder daran, daß ein Jude, noch daran, daß ein Gekreuzigter das Christenthum gestiftet hat, etwas besonders Räthselhaftes. Als Räthsel bleibt nur noch einfach dieses, daß das Christenthum überhaupt gestiftet worden ist; was dann aber nur dasselbe Räthsel ist, welches über dem Ursprung jeder geschichtlichen Erscheinung liegt."

Heißt das etwas gesagt, mein Freund, und glaubt man, mit solchem Wortkram die größte Thatsache der Christenheit aus dem Wege schaffen zu können? Die Straußischen Worte besagen nichts weiter, als daß die Jünger, obgleich bis in ihr innerstes Herz und Leben durch den Tod ihres Herrn und Meisters gebrochen und vernichtet, sich dennoch wieder ermuthigt, zu neuem Glauben emporgerafft, und zur Predigt von der Auferstehung begeistert haben. Nun, das wußten wir ohnedies schon. Aber eben das Wie und Wodurch bei dieser Umwandelung verlangten wir zu erfahren; wo das vermittelnde Moment liege, durch dessen causale Einwirkung ein solcher Übergang aus der völligen Zerbrochenheit der verzweifelnden Jünger zu diesem siegesmuthigen Glauben an den Auferstandenen bewirkt worden, wünschten wir erklärt zu sehen. Und zu dieser Erklärung liefern die angezogenen Worte auch kein Gran. In hohlen Redensarten wird sich ergangen, um die objective Thatsächlichkeit der Auferstehung als überflüssig erscheinen zu lassen, und den Glauben der Christenheit auf die phantastischen Einbildungen und Visionen der Apostel zurückzuführen. Wie es aber, ohne die Dazwischenkunft der Erscheinung des Auferstandenen, geschehen konnte, daß die Jünger sich plötzlich wie Ein Mann erhoben und für den Auferstandenen in Schmach und Tod zogen, das wird nicht gezeigt und kann auch nicht gezeigt werden. Oder sollen wir es dieser ungläubigen Kritik glauben, die Jünger hätten sich mit einmal, und alle ohne Ausnahme, und zwar eben nach der völligen, herzbrechenden Vereitelung aller ihrer messianischen Hoffnungen, zu solchen tollen, immer wiederkehrenden Selbsttäuschungen und lügenhaften Phantasievorspiegelungen aufgelegt gefühlt, wie sie von der modernen Kritik uns vorgegaukelt werden? — Ist es nur im entferntesten wahrscheinlich, daß sie, nachdem sie hatten das theure Haupt in's Grab sinken sehen und

sein holdseliger Mund nun verstummt war, sich hätten überreden können, der Gestorbene sei in der That nicht gestorben, und wenn sie sich nur recht lebhaft einbildeten, als ob Christus wieder vor ihnen stehe, und ihnen als der Überwinder des Todes sich offenbare: so sei er auch wirklich unter ihnen gegenwärtig, so hätten sie ihn wirklich betastet und mit offnen Augen beschaut, und die Hände in seine Wundenmale gelegt? Ist es denkbar, daß sich das nicht etwa nur dieser und jener unter ihnen mit solcher Zuversicht und Hartnäckigkeit einbildete, sondern daß sie insgesammt und immer von Neuem sich's einbildeten, daß sie, ohne Ausnahme, zu diesem Glauben an das Unglaubliche sich überredeten, zu diesen Visionen bei entnüchtertem, zaghaftem Bewußtsein sich hinaufschroben? Nein, mein Freund, das ist doch mehr, als ein Verständiger verstehen und zugeben kann. Noch unbegreiflicher aber ist es, daß solche Visionäre, die wir uns in einem Zustande der innern Verworrenheit und phantastischen Extase befangen denken müssen, worin sie Traum und Wirklichkeit, subjective Einbildung und objective Thatsache vollständig mit einander verwechselten, noch undenkbarer ist es, daß solche inflammirte Köpfe, mit diesem stillen Frieden im Herzen, mit dieser Brünstigkeit und Geduld der Liebe, mit dieser Ausdauer und Fülle des Glaubens sollten in die Welt gezogen sein, mit der wir die Jünger ausziehen sehen. Wie paßt doch zu dem Zustande der Phantasterei und aus dunkler Gluth der Seele geborner Sinnesverwirrung dies lichte, geistesklare Bild der Apostel, die, ohne daß sich nur irgend ein fanatisches oder weltliches Gelüsten in ihnen regt, die Dürre und Noth aller Verhältnisse durchringen, die niemals an sich selbst und an der objectiven Wirklichkeit ihres Glaubensinhaltes irre werden, trotz Schmach und Verfolgung, und gegenüber der ungläubigen Hartnäckigkeit des hohen Raths und aller strengen Gesetzesmänner? Sondern was sehen wir, mein theurer Freund? O, statt wilder Hast und hochfahrenden, fanatischen Geredes, immer nur die stille Demuth der opfernden Liebe und des ausharrenden Glaubens. So angethan, setzen sie dem Widerstand der Welt stets nur flehende, ermahnende und zeugende Worte entgegen. Wenn man sie verflucht, so segnen sie, wenn man sie martert und höhnt, so beten sie und danksagen Gott und seinem Sohne Jesu Christo mit Mund und Herzen und sind vor jedermann zur Rechtferti-

gung des Grundes ihres Glaubens und ihrer Hoffnung bereit. Wenn man sie mit Schmach und Geißeln aus der einen Stadt herausjagt, so ziehen sie sanften Geistes und mit erneuter Liebe in die andre wieder ein. Werden sie zurückgewiesen von den Juden, so wenden sie sich predigend zu den Heiden. Und jedes Mal, wenn sie jene wunderbare Erscheinung gehabt haben, dann zeigen sie sich nicht erschrocken, oder aufgeregt, oder unklaren Geistes, oder fiebernden Sinnes, wie phantastische Visionäre zu thun pflegen, sondern dann fühlen sie sich so innerlich hell und ruhig, so demüthig und doch so gotteskräftig, dann kommt jene stille Glaubensgewalt über sie, von der bewegt, sie alle äußern Mittel verschmähen, und lediglich auf die innere Kraft der Wahrheit ihres schlichten Zeugnisses bauend, die sinkenden Hände wieder emporheben und die brechenden Knie wieder aufrichten zu dem evangelischen Gange. Und wie sie so fortziehen als die Unbekannten und doch Bekannten, und als die Armen, welche alle Welt reich machen, so ist Gott und sein Christ mit ihnen, und läßt das Wort vom Kreuze zu einem Felsen erstarken, an dem sich die Brandungen einer empörten Welt brechen!

Aber noch mehr. Nicht nur die Jünger, die des unmittelbaren Umgangs ihres Herrn und Meisters gepflogen hatten, bezeugen seine Auferstehung, sondern fast noch gewaltiger lautet das Zeugniß, welches der Mann davon ablegt, dem Alles dran gelegen hatte, das Fundament der christlichen Gemeinde zu untergraben. Sehen Sie sich einmal die Bekehrungsgeschichte, den Charakter und Lebensgang des Apostel Paulus an. Das ist eine Persönlichkeit, deren durchweg historisches Gepräge, wie es sich in den Hauptbriefen dieses Apostels ausspricht, auch der maaßloseste historische Skepticismus nicht anzutasten wagt. Nun, diesen mächtigen Charakter, der plötzlich aus einem hartnäckigen Verfolger des Christenthums der eifrigste Zeuge von der Wahrheit der Auferstehung wurde: sieht er wohl danach aus, als ob er sich im Elemente eitler Träumereien zu diesem ewigen Diamant gebildet hätte? Wie abhold zeigt er sich jedem falschen Subjectivismus! Mit welchem bestimmten Bewußtsein dringt er überall auf das Objective! Mit welchem Nachdruck protestirt er, vor der corinthischen Gemeinde, und, im Angesichte Kleinasiens, vor den Galatern, gegen alles Menschenansehen

und gegen alle selbsterfundene Predigt „in überredenden Worten menschlicher Weisheit, damit der Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gotteskraft bestehe.“ Wenn er von den Geistesgaben spricht, und auf das Zungenreden kommt, so empfiehlt er vor Allem die besonnene, nüchterne Rede, welche aus klarer Anschauung und Erkenntniß hervorgeht. Wenn er den theoretischen Glauben hochhält, und nicht minder die Bedeutung der Weissagung, und der Erkenntniß und der Wunderkraft zu würdigen versteht, so stellt er doch noch viel höher die demüthige, Alles duldende, Alles hoffende, Alles tragende, immer sanfte, langmüthige und freundliche Liebe. Und ein so besonnener Geist, der mit seinem Tiefblick überall den wesenhaften Inhalt von der vergänglichen Form zu unterscheiden vermag, der seine eigene subjective Anschauung und Meinung so bereitwillig dem objectiven Worte und Auftrage Christi unterordnet, der sollte sich so arg getäuscht haben, daß er ein leeres Hirnphantom für eine objective Offenbarung und Erscheinung Christi ausgegeben hätte? Nein, mein Freund, das ist wider alle psychologische, ethische und historische Analogie. Die Gestalt des Apostel Paulus, seine Bekehrungsgeschichte, die ganze Art und Weise seiner Wirksamkeit, bleibt ein Räthsel, steht als ein Widerspruch gegen die erkannten Gesetze der Psychologie, des sittlichen Selbstbewußtseins und des geschichtlichen Causalnexus da, wenn man ihr Werden ohne den Factor der Auferstehung Christi zu erklären versucht. Paulus müßte sich selbst, müßte die gebildeten Gemeinden absichtlich belogen haben, wenn die Offenbarungen von Christo, worauf er sich so nachdrücklich beruft, und vermöge welcher er sich den Säulen-Aposteln völlig gleichsetzt, nichts als subjective Visionen gewesen wären. Denn er war nicht ein so unklarer Geist, um nicht das blos Gedachte und Erschlossene von dem wirklich Erschauten, objectiv Erlebten bestimmt zu unterscheiden. Ja, das müßten sonderbare Visionen gewesen sein, die sich ihm immer wieder eingestellt, und jedesmal einen solchen Charakter angenommen haben sollten, daß sie einer objectiven Thatsache gleichgekommen wären. Das müßten ganz einzige Visionen des aufgeregten Nervensystems gewesen sein, die von der Eigenthümlichkeit waren, daß sie, ohne allen objectiven Grund, jedem der, vom Apostel genannten, fünfhundert Brüder zu Theil wurden, sobald jeder von ihnen nur an die Realität der

Auferstehungsgeschichte glaubte. Lag es denn etwa an der physischen Atmosphäre, daß das Nervensystem damals bei den Gläubigen überall in diese visionäre Stimmung gerieth? Oder pflanzte sich damals ein nervöses Miasma von Hirn zu Hirn, wo der Auferstandene gepredigt und geglaubt wurde? In der That, um das Wunder der Auferstehung als subjectives Phänomen der Psychologie zu erklären, wie die moderne Kritik thut, übersetzt man dasselbe nur aus der Sphäre des äußern in die Sphäre des innern Geschehens, und wird es doch nicht los. Ja, diese „phänomenologischen Processe," die man so postulirt, sind in der Weise, wie sie bei den ersten Christen beschaffen gewesen sein müßten, noch räthselhaftere Wunder, als das objective Wunder der Auferstehung. Denn für dieses spricht, im Einklang mit der Geschichte, die tiefste Idee des Geistes und seiner Wiederverleiblichung nach dem Tode des irdischen Körpers; jene aber sind krankhafte Seelenzustände, wie sie in der Art nie vorgekommen sind und insbesondere auf den Charakter der Apostel gar nicht passen.

Gewiß, mein Lieber, um die Hypothese der Hyperkritik von der fortdauernden generatio aequivoca solcher unerklärlichen Nebelbilder im Elemente der lautern Denk- und Anschauungsweise der Jünger Christi, und insbesondere des Apostel Paulus, glaubhaft zu finden, bedarf es eines stärkern Glaubens, als wie ihn die Thatsache der Auferstehung selbst fordert. Denn diese, sowie das Wunderwesen des Christenthums überhaupt, hat, außer dem Zeugniß der Geschichte, auch noch das Zeugniß der Vernunft und Natur für sich, und der Glaube an die Auferstehung ist also ein vernünftiger Glaube; aber jene Lehren der Hyperkritik muthen uns ein credo quia absurdum zu, sofern sie auf einer Weltanschauung fußen, die nicht nur ganz widergeschichtlich ist, sondern auch das innerste Wesen der Vernunft und des Gottesbewußtseins verletzt.

Von den **Vernunftgründen** für das Wunder werd' ich Ihnen das Weitere in meinen nächsten Briefen auseinanderzusetzen suchen; meinen jetzigen weiß ich nicht besser zu schließen, als mit dem gewaltigen Zeugnisse des Heidenapostels selbst. „Ich erinnere euch aber," so hebt er zu den Corinthern an, „ich erinnere euch, lieben Brüder, des Evangeliums, das ich euch verkündigt habe, welches ihr

auch angenommen habt, in welchem ihr auch steht, durch welches ihr auch selig werdet, wenn ihr es in der Gestalt, wie ich es euch verkündigt habe, festhaltet; es sei denn, daß ihr vergeblich gläubig geworden. Denn ich habe euch zuvörderst gegeben, welches ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben ist für unsere Sünden, nach der Schrift. Und daß er begraben worden, und daß er **auferstanden** ist am **dritten Tage**, nach der Schrift. Und daß er **gesehen worden** ist von Kephas, darnach von den Zwölfen. Darnach ist er gesehen worden von mehr denn **fünfhundert Brüdern auf einmal**, derer noch viele leben, etliche aber sind entschlafen. Darnach ist er gesehen worden von Jacobo, darnach von allen Aposteln. Am letzten nach Allen ist er auch von mir, als einer unzeitigen Geburt, gesehen worden. Denn ich bin der Geringste unter allen Aposteln, als der ich nicht werth bin, daß ich ein Apostel heiße, darum, daß ich die Gemeinde Gottes verfolgt habe. Aber von Gottes Gnaden bin ich, das ich bin, und seine Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen, sondern ich habe viel mehr gearbeitet, denn sie Alle; nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist. Es sei nun ich, oder jene, also predigen wir, und also habt ihr geglaubet. So aber Christus gepredigt wird, daß er sei von den Todten auferstanden, wie sagen denn etliche unter euch, die Auferstehung der Todten sei nichts? Ist aber die Auferstehung der Todten nichts, so ist auch Christus nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt grundlos, so ist auch grundlos euer Glaube. Wir würden aber auch erfunden als falsche Zeugen Gottes, weil wir wider Gott gezeuget hätten, er habe Christum auferwecket, den er doch nicht auferwecket hätte, sintemal die Todten nicht auferstehen. Denn so die Todten nicht auferstehen, so ist Christus auch nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden; so sind auch die, so in Christo entschlafen sind, verloren. Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. Nun aber ist Christus auferstanden von den Todten, und der **Erstling** ge-

worden unter denen, die da schlafen. Sintemal durch Einen Menschen der Tod, und durch Einen Menschen die Auferstehung der Todten gekommen ist. Denn gleichwie sie in **Adam** Alle sterben, also werden sie in **Christo** Alle lebendig gemacht werden. — Wie geschrieben stehet: Der **erste Adam** ist gemacht zu **einer lebendigen Seele** und der letzte **Adam** ist gemacht zu einem **lebendig machenden Geiste.** Der erste Mensch ist von der **Erde** und irdisch, der andere Mensch ist der **Herr vom Himmel.** Und wie wir getragen haben das Bild des irdischen Adams, also werden wir auch tragen das Bild des himmlischen Adams."

II.

Das Wunder a priori vom Standpunkt des Theismus und aus der Idee der Weltentwickelung.

Achtzehnter Brief.

Von historischer Seite her wäre also nichts einzuwenden gegen das Christenthum und sein wohlbeglaubigtes Wunderwesen. Allein, mein lieber Freund, darin haben Sie recht, daß historische Zeugnisse, für sich allein, noch nicht ausreichen, die Wahrheit einer Sache, d. h. die Wirklichkeit, und ewig gültige Bedeutung derselben, über allen Zweifel zu erheben. Jedermann muß Lessing beistimmen, wenn derselbe es weder richtig noch klug gedacht nennt, wollte man die Wahrheit der Religion auf die historische Wahrscheinlichkeit der Wunder Christi (nämlich auf diese allein) gründen. Denn es ist allerdings wahr, was Lessing hinzufügt, „daß auch eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen werden kann."

Darum ist bei jeder wahren Apologie des Christenthums das Hauptgewicht stets auf die innere Wahrheit seines Wesens, d. h. auf das Einleuchtende und Überzeugende seiner ewigen, gottgedachten Idee, zu legen, und es muß gezeigt werden können, wie das Historische mit dieser Idee, soweit dieselbe dem Erkennen a priori, auf schlechthin gewisse, allgemeine und klare Weise, zugänglich ist, wenigstens nicht im Widerspruche steht, mag sich auch finden, daß für manches Moment des Historischen im Christenthum die entsprechende Vernunftidee zu tief liegt, um sofort vom subjectiven Denken irgend eines Zeitalters begriffen zu werden.

So liegt es denn auch mir jetzt ob, mich mit Ihnen zunächst in die ewige Vernunftidee des christlichen Wesens, sofern dasselbe, nach seinem thatsächlichen Ursprunge, in der Person Jesu Christi als ein Wunder, und zwar als das zusammenfassende und vollendende Wunder der irdischen Menschheitsgeschichte dasteht, versuchsweise zu orientiren. Wir wollen uns mit einander auf diese Idee, durch tieferes Nachdenken, von vernunftgewissen Ursätzen aus, besinnen; nicht aber dieselbe dialectisch construiren.

Das Weitere wird dann sein, daß wir uns auch im Gebiet der allgemeinen Erfahrung und im Zusammenhange der erkannten Naturgesetze umsehen, um zu erforschen, ob auch die Analogie der ganzen irdischen Weltentwickelung, ob dieser lebendige Zusammenhang der Naturgesetze, nach seinem Einklange mit dem ethisch-religiösen Bewußtsein des ahnenden Geistes, für die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer solchen neuen wunderbaren Schöpfung spricht, wie das Christenthum sie darstellt.

Zuerst also ist es meine Aufgabe, Ihnen die objective Realität der Idee des Wunders in ihren letzten metaphysischen Gründen nachzuweisen. Zu dem Ende müssen wir aber nothwendig auf die Idee und Anschauung des Absoluten selber, d. h. Gottes und seines ewigen Verhältnisses zur Welt zurückgehen. Denn, soll dem Wunderbegriff eine wesentliche Bedeutung zukommen, soll das Christenthum, gerade nach seinem Wunderwesen, als die Vollendung der irdischen Schöpfung, als der volle Anbruch des Morgenglanzes der Ewigkeit in dieser Welt der Zeitlichkeit, erkannt und gerechtfertiget werden, so muß sich das Wunder als die innerste Seele der Weltentwickelung, als die nothwendige Form der Wirksamkeit Gottes im Verhältnisse zur Weltentfaltung, aufweisen lassen. Doch bevor ich an diesen Nachweis gehe, haben wir uns erst vorher über die rechte Begriffsbestimmung des Wunders zu orientiren.

Man macht sich eine ganz verkehrte Vorstellung vom Wesen des Wunders, und reißt dasselbe willkürlich aus aller Analogie mit der gesammten irdischen Weltentwickelung, wenn man darunter unzusammenhängende, gesetzlose und völlig vereinzelte Äußerungsweisen der göttlichen Einwirkung auf die Welt versteht, welche die Continuität und den immanenten Proceß der Weltentfaltung jeweilig von Außen unterbre-

chen. Man setzt so aus der Subjectivität der Phantasie einen Gegensatz zwischen Naturgesetz und Wunder, zwischen immanenter Weltentwickelung und transcendenter Einwirkung Gottes, der beide Factoren in Widerspruch bringt, und damit auch beide in gleicher Weise illusorisch macht. Die tieferen Kirchenväter, sowie überhaupt alle speculativ gebildeten Apologeten des Christenthums, sind von jeher einer solchen äußerlichen Fassung der Sache fremd gewesen. „Gott," sagt Augustinus, „wirkt in den Wundern nichts gegen die Natur und ihre Ordnung, sondern die Wunder erscheinen uns nur in dieser Gegensätzlichkeit, weil wir nicht, wie Gott, der Natur mächtig sind." Erst Thomas von Aquino brachte den Gesichtspunkt in die Dogmatik, wonach das Wunder ein Ereigniß gegen die gesammte Ordnung der Natur sein soll.

Wenn ich den Begriff des Wunders hier sofort in allgemeinster Bedeutung nehme, so daß ich also in den Wundern der Erscheinung und der Thaten Christi nur eine bestimmte Art und Gattung des Wunders überhaupt erblicke, eine Ansicht, welche sich im Folgenden von selbst rechtfertigen wird, so bezeichnet das Wunder ein epochemäßiges Hervortreten des tiefern Fonds der irdischen Weltsubstanz, wodurch ein neues, bis dahin latentes, Moment des allgemeinen Lebensgrundes in die Erscheinung tritt. Als dieser Durchbruch eines, in früheren Schöpfungsperioden noch nicht zur Bethätigung gekommenen, eine neue und höhere Lebensepoche begründenden, und nach dieser Begründung in der Sichtbarkeit entweder beharrenden, oder auch für eine Zeit lang wieder der unmittelbaren Wahrnehmung sich entziehenden Lebensprincips, fördert das Wunder Erscheinungen zu Tage, die aus dem gewöhnlichen, vor Augen liegenden Causalnexus nicht zu begreifen sind, die daher auf einen neuen göttlichen Schöpfungsimpuls, sowie auf das, noch nach unbekannten Gesetzen regulirte, epochemäßige Hereinstrahlen einer höhern Weltordnung in die niedere zurückgeführt werden müssen. Hierin liegt das relativ Unerklärliche und Geheimnißvolle, das Staunen und Verwunderung Erregende, so wie das dem empirischen Verstande, der sich, in seiner Endlichkeit und beschränkten Selbstheit, so leicht innerhalb eines bestimmt abgegrenzten Erfahrungskreises fixirt, Widerstrebende und nur der innigern Ahnung Zugängliche, was einer jeden Art der Wundererscheinung eigen ist. Aber nicht deshalb sind die

Wunder dem empirischen Verstande unbegreiflich und aus Naturgesetzen unerklärlich, weil sie dem Weltzusammenhange und der gesetzmäßigen Ordnung des Universums überhaupt zuwider laufen und von willkürlichen Eingriffen der Gottheit herrühren. An ein solches gesetzloses Eingreifen von Seiten Gottes in die Welt ist überhaupt gar nicht zu denken, wenn wir doch Gott als einen „Gott der Ordnung und nicht der Unordnung" zu verehren haben. Sondern wunderbar und dem empirischen Verstande ein Räthsel sind die Wirkungsweisen eines solchen, in der fortschreitenden Evolution der Schöpfung zum Durchbruch kommenden, eine neue und tiefere Verknüpfung des Endlichen mit dem Unendlichen, des Irdischen mit dem Himmlischen einleitenden Princips, nur darum, weil sie aus bekannten Thatsachen der sinnlichen Erfahrung nicht abgeleitet werden können, weil sie einen neuen Wendepunkt des Werdens der Dinge bezeichnen, und weil sie daher auch einer höhern Ordnung und Gesetzmäßigkeit folgen, als die Dinge und Wesen auf einer niederern Stufe der Wesenentwickelung. Was also dem empirischen Verstande ein Unbegreifliches oder wohl gar Widersprechendes und Unmögliches zu sein scheint, weil er das Werden der Welt, die Entwickelung der Natur und Menschheit nur aus einem ganz relativen Gesichtspunkte und vom Standpunkte der Endlichkeit betrachtet, darin erkennt die Vernunft, sofern dieselbe das Einswerden des endlichen Selbstbewußtseins mit dem ihm zu Grunde liegenden und in ihm sich offenbarenden göttlichen Urbewußtsein ausdrückt, die nothwendige Folge der höhern Weltanlage, vermöge welcher das Endliche, kraft der ihm innewohnenden Potenz des Unendlichen, sich stufenmäßig tiefer entfalten und einem göttlichen Ideal zustreben soll, das irgend einmal innerhalb jedes kosmischen Ganzen, also auch im Umkreise der tellurischen Lebenssubstanz, zu seiner harmonischen, das Urbild alles Lebens in sich abspiegelnden, mit dem Geiste Gottes im seligen Einklange stehenden Vollendung gelangen muß. Nach der Ahnung des tiefern Gefühls und im Licht des christlichen Glaubensbewußtseins ist es Jesus Christus, worin sich diese höchste Vollendung der werdenden Lebenssubstanz auf Erden, und zwar auf selbstbewußte und freie Weise, also in der Form einer menschlichen Persönlichkeit, die nach ihrem ganzen Sein und Handeln im Endlichen und Irdischen sich aus der vollen Idee des Unendlichen

und Himmlischen bestimmte, vollbracht hat. In dieser völligen, harmonischen, freien und die Menschheit befreienden Einheit seines menschlichen Daseins mit seiner göttlichen Idee ist Christus der Mensch, wie er sein soll, der Offenbarer und Verwirklicher des göttlichen Ideals der Menschheit, der Gottmensch, in welchem Gott selbst, wiefern er sich stetig in jedes menschliche Ich als das ewige „Wort" versetzt, offenbar geworden ist. „Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit": das ist Jesus Christus! Und als solcher ist er die Spitze der Menschheit, der Punkt in der Geschichte unsres Geschlechts, wo der letzte urtiefe Fond des menschheitlichen Wesens nach seiner vollen Congruenz mit dem Gedanken und Schaffen Gottes sich ergießt; wo der organisirende Lebensmittelpunkt im Herz- und Hirnleben der Menschheit aus seiner Latenz in der Tiefe an's Licht tritt. Als dieser tiefste Durchbruch der göttlich angelegten, irdischen Schöpfungssubstanz in ihrer successiven Evolution ist Christus das vollendende Schöpfungswunder auf Erden. Aber noch hat er sein Wunderleben nicht zum letzten Schluß gebracht, sondern das wird erst geschehen, wenn er, als der Überwinder des Todes in der Kraft seiner Auferstehung und als das allgemein herrschende Haupt der Menschheit, am Ende der Tage wiederkommen wird zum Gericht über die Lebendigen und Todten.

Wie wichtig es ist, sich von vorn herein der richtigen Begriffsbestimmung des Wunders zu bemächtigen, wird vorzüglich aus den Einwürfen des Unglaubens und einer falschen Speculation gegen die Wahrheit des Wunders überhaupt und des Wunderlebens Christi insbesondere recht augenscheinlich. Denn alle diese Einwürfe treffen nur den falschen Wunderbegriff der todten Orthodoxie, indem sie ihrerseits eben so sehr eine falsche Voraussetzung über das Verhältniß Gottes zur Welt zur Grundlage haben. Wie nämlich die todte Orthodoxie Gott und Welt dualistisch aus einander reißt, und darnach zu der Fiction einer die Naturgesetze jeweilig suspendirenden Wirksamkeit Gottes auf die Welt getrieben wird, so ist umgekehrt der Unglaube von jeher geschäftig gewesen, Gott und Welt unterschiedslos mit einander zu vermengen,

und entweder die Welt pantheistisch in Gott, oder Gott atheistisch in der Welt verschwinden zu lassen. Die erste Weise der Vermengung oder Identification Gottes mit der Welt hat ihren Hauptvertreter an Spinoza gefunden. Von diesem gehen daher auch fast alle gänge und gäbe gewordenen Einwürfe gegen das Wunder aus, insbesondere auch diejenigen, welche von der pantheistischen Weltansicht unsers Zeitgeistes durch Strauß, Feuerbach und noch untergeordnetere Geister immer wieder neu aufgewärmt worden sind. Geht die Welt nämlich ganz in Gott auf, so ist sie von Ewigkeit her schlechthin vollendet, und an eine successive Entwickelung derselben, als deren Wendepunkte die verschiedenen Arten der Wunder in der Schöpfung, vom Hervorgehen des Pflanzenlebens bis zur Vollendung und Vergöttlichung der Menschheit in Christo, auftreten, ist daher nicht zu denken. Das ist die Auffassungsweise der Sache bei Spinoza. Alle Gesetze der Natur sind hiernach von Ewigkeit fix und fertig; eine Evolution der irdischen Schöpfung, ein epochemäßig fortschreitender Durchbruch höherer Principien und Wirkungsgesetze, ein Progreß der Schöpfung, worin sich die von Gott urgedachte Idee der Welt im Leben der Welt selbst successiv verwirklicht, findet in dieser Denkweise keine Stelle. Eine Erscheinung wie die des Erlösers der Menschheit, welcher das Gesetz der Sünde überwindet durch die Stiftung einer höheren Heilsordnung, durch die Verwirklichung des Reichs der Gnade, worin das Reich der Natur zur dienenden Grundlage herabsinkt, eine solche Erscheinung ist undenkbar. Alle biblischen Wundererzählungen beruhen sonach entweder auf Mißverständnissen oder auf puren Fictionen. „Wenn etwas in der Natur geschähe," sagt Spinoza, „das aus ihren Gesetzen nicht folgte, so würde solches der nothwendigen Ordnung, die Gott von Ewigkeit her durch allgemeine Naturgesetze in die Natur legte, widerstreiten, so würde solches also auch wider die Natur und ihre Gesetze sein, und folglich der Glaube daran uns über alle Dinge in Zweifel setzen und zum Atheismus führen." (Spinoza's Tractatus theologico-politicus.)

Die ganze Kraft dieser Argumentation schwindet in Nichts, sobald man sich der Unwahrheit sämmtlicher metaphysischer Voraussetzungen des pantheistischen Standpunktes bewußt wird. Die Urlüge desselben liegt in dem Begriff der absoluten Substanz, als einer Wesenheit, die ihre

Wirklichkeit und ihr Dasein im Erzeugungsprocesse der endlichen Dinge und Geister, dieser Modificationen des Denkens und der Ausdehnung, erschöpft, und somit nur Weltseele ist. Nun widerspricht es aber nicht nur der tiefern, religiösen Ahnung, sondern beruht auch wissenschaftlich auf einer bloßen Erschleichung, wenn der Pantheismus das Leben der Natur als das Leben und die Verwirklichung des Wesens der Gottheit selber, und die Gesetze jener als nothwendige und bewußtlose Wirkungsweisen dieser darstellt. Ich hoffe Ihnen dies in meinen folgenden Briefen noch bis zur Evidenz zu bringen. Da nun auch sämmtliche Einwürfe von Strauß und ähnlichen pantheistischen Denkern gegen die Wunder der heiligen Schrift auf der gleichen falschen Voraussetzung beruhen, so fallen sie mit derselben in Nichts zusammen, und sind einer speciellen Widerlegung nicht bedürftig.

Viel anders verhält es sich auch kaum mit den Instanzen, welche der deistische Rationalismus gegen das Wunder zu bilden sucht, und es kommt dabei an den Tag, daß derselbe mit seinem logischen und metaphysischen Denkprincipe und hinsichtlich der Auffassung des Verhältnisses Gottes zur Welt in bewußtloser Weise derselben pantheistischen Identitätslehre verfällt, die er in seiner ethischen Tendenz naiver Weise so entschieden verabscheut. Wer mit folgerechtem Denken an einem von der Welt unterschiedenen persönlichen Gott festhalten will, der darf auch dessen Leben und Wirken nicht in der Welt aufgehen lassen, der muß auch anerkennen, daß die Welt eine Seite an ihr hat, wonach sie dem Wesen und Gesetze Gottes widerspricht, und mithin einer weiteren Entwickelung benöthigt ist, die ihr Endziel in der Versöhnung des sündigen Geistes der Menschheit mit dem heiligen Gottes findet; der muß aber auch mit dieser Anerkennung einer stufenmäßigen Weltentwickelung und endlichen Weltversöhnung die Möglichkeit und Nothwendigkeit des Wunders, so wie die höchste Zugipfelung desselben in irgend einem Wesen auf Erden zugeben. Wenn nun Jemand dagegen von einem Widerspruch der endlichen Welt und ihrer bloßen Natürlichkeit gegen die göttliche Weltidee, und von einer allgemeinen Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit der menschlichen Wesenheit nichts wissen will, und demzufolge, wie der vulgäre Rationalismus der Wegscheider, Uhlich und Consorten, die Ordnung dieses Äons der Zeitlichkeit von vornherein für

vollendet, die Gesetze der bekannten Natur für die einzigen directen und adäquaten Wirkungsweisen des göttlichen Wesens selber erklärt, die keine Rectification und höhere Steigerung mehr zulassen, so bildet ein solcher sich nur noch ein, als ob er an einen persönlichen, von der Welt unterschiedenen Gott glaube, während er nach seinem wirklichen Denkprincip Gott und Welt pantheistisch vermengt.

Sie sehen daraus, mein Freund, von welchem Gewicht das Festhalten am rechten Wunderbegriff für die gesammte religiöse und ethische Weltanschauung ist. Es ist also wohl der Mühe werth, daß wir, zur gründlichen Erkenntniß und Feststellung der Idee des Wunders, auf die letzten Principien alles Denkens und Seins zurückgehen.

Neunzehnter Brief.

Das Christenthum stellt sich dem Glauben als eine neue Schöpfung dar, als ein Reich wiedergeborner Menschenseelen, dessen Mittelpunkt und Princip, dessen Anfänger und Vollender Jesus Christus ist, der sich nach dem christlichen Bewußtsein ebenso über die Region des sündigen Geistes der Menschheit erhebt, wie der menschliche Geist über die Dumpfheit der thierischen Seele. Gleichwie also die natürliche Menschheit im Gegensatz zur Thierheit durch den ersten Adam mit einem Wunder anhub, ebenso begann die geistige und göttliche Menschheit im Gegensatz zur fleischlichen durch die Wundererscheinung Christi als des zweiten Adams.

Dies Wunder einer neuen Schöpfung durch Christum ist die göttliche (objective) Voraussetzung und die menschlich (subjectiv) nachzuerfahrende Thatsache des Glaubens. Die Wirklichkeit und Wahrheit dieser Thatsache ist verbürgt durch das Zeugniß der Geschichte und durch die Fortdauer des Reiches Christi in der lebendigen Kirche. Soll aber der Glaube der Kirche sich gegen den Zweifel schützen können, so muß er sich als eine Gotteskraft bewähren, die nicht nur das Gefühl und die innerste Ahnung, sondern auch die tiefste Idee der Vernunft für sich hat. Der Glaube an die Wundererscheinung Christi steht und fällt mit dem Glauben an das Wunder überhaupt. Soll sich also der Begriff

des christlichen Wunders als eine Vernunftidee vor dem Erkennen bewähren, so muß sich das allgemeine Princip des Wunders in der Idee des Absoluten selbst begründet zeigen. Die Frage ist daher: wie das Absolute zu denken sei, und ob aus der nothwendigen und schlechthin gewissen Idee desselben der Begriff des Wunders sowohl durch reine Vernunfterkenntniß, als auch auf dem Wege der Erfahrung mit Evidenz folge? Lassen Sie uns jetzt zuvörderst die Idee des Absoluten in reiner Vernunfterkenntniß nach ihren letzten, metaphysischen Gründen zu erforschen suchen. Ich muß zu dem Ende Ihre tiefste Aufmerksamkeit und eine solche Hingebung an die Sache, daß Sie sich erst der Totalität meiner Argumentationen zu bemächtigen streben, ehe Sie über Einzelnes aburtheilen, in Anspruch nehmen.

Wir dürfen aber nicht beginnen ohne den Geist des beständigen, demüthigen Betens im innersten Gemüthe. Die erleuchtende Kraft von oben sei mit uns.

Die Idee des Absoluten hat zum Inhalt den Gedanken des schlechthin nothwendigen und ewigen Wesens, sowie weiter den Gedanken von dessen Verhältnisse zur endlichen Welt. Sollte sich dies Verhältniß nun vom Focus der Vernunft aus, d. h. a priori als ein solches darstellen, wonach Gott und Welt schlechthin zusammenfallen, wonach also von einer durch einen transcendenten, freien Willensact des absoluten Wesens vermittelten Weltschöpfung und Weltentwickelung nicht die Rede sein könnte, so würde damit auch der Begriff des Wunders hinwegfallen. Denn das letztere setzt sich den Begriff einer freien Schöpfung als nothwendige Grundlage voraus.

Nun treffen bekanntlich der Pantheismus und Materialismus, von entgegengesetzten Gesichtspunkten aus, in dem Urtheile zusammen: daß Endliches und Unendliches, daß Gott und Welt schlechthin Eins sind.

Nach Spinoza, dem Urheber des modernen Pantheismus, ist Gott ein Wesen ohne Verstand und Willen, das nach blinder Nothwendigkeit Unendliches auf unendliche Weise aus sich hervorgehen läßt. Der reale Ausdruck dieses in unendlichen Formen sich explicirenden Unendlichen ist die Natur, als natura naturans, als die ewige Substanz der Welt der Erscheinungen; und diese zeugende Naturkraft ist also unmit-

telbar die Kraft und Macht und Wesenheit Gottes selber, und Gott ist also nichts weiter, als die immanente Ursache aller Dinge. Er hat sich also weder aus freiem Rathschlusse zur Schöpfung der Welt bestimmt, noch läßt er dieselbe nach bewußten Absichten und Zwecken sich entwickeln. Vielmehr sind Zweck und Absicht, nach Spinoza, nur leere Fictionen des menschlichen Verstandes, die derselbe vom Standpunkte einer untergeordneten Erkenntnißweise aus (der höchste Standpunkt ist nach Spinoza das tertium genus cognitionis, wo die Dinge sub specie aeternitatis erkannt werden) in die Natur hineindichtet. Wie die Welt also einmal ist, so ist sie von Ewigkeit gewesen, so wird sie in Ewigkeit beharren. Vom Durchbruch tieferer Lebensprincipien in der Natur und Menschheit kann demnach nicht die Rede sein und der Wunderbegriff ist also eine Fiction der menschlichen Ignoranz und Eitelkeit. „Ich habe Wunder und Unwissenheit," schreibt Spinoza in seinen Briefen an Oldenburg (Epistola XXII), „für gleichbedeutend genommen, weil diejenigen, welche Gottes Existenz und die Wahrheit der Religion durch Wunder darzuthun unternehmen, darauf hinausgehen, eine an sich dunkle Sache durch eine noch dunklere, von der sie nichts wissen, zu beweisen."

Bei Spinoza ist die Natur, in ihrer Wahrheit gefaßt, das Leben der Gottheit selber, und das menschliche Ich ist, wie jedes endliche Dasein, als eine Modification einer der beiden Attribute der Gottheit, des Denkens und der Ausdehnung, eine für sich selbst wesenlose, accidentelle Daseinsform der Gottheit, deren Leben unter den Gesetzen einer blinden, bewußtseinlosen Nothwendigkeit steht. Während so nach Spinoza's akosmistischem Standpunkte die Welt zum leeren Schein in Gott verschwindet, so sinkt umgekehrt nach der atheistischen Lehre des Materialismus das göttliche Wesen zum leeren Reflex des menschlichen Ichs herab. Dabei ist aber das letztere selbst nur ein ebenfalls verschwindendes Accidenz an der Materie, eine vorübergehende Combination und Resultante blind zusammenwirkender Naturkräfte. Hier ist demnach das Wunder ebenso undenkbar, wie auf dem entgegengesetzten Standpunkte des Pantheismus.

Die Hegel'sche Idee des Absoluten hält sich, in Analogie mit dem indifferenten Subject-Object der frühern Schelling'schen Weltanschauung,

in einer unseligen Mitte zwischen materialistischem Atheismus und atheistischem Akosmismus. Sie ist dieser zwecklose Proceß des unpersönlichen Denkens, das alle Unterschiede und Individualisationen, die es nach logischer Nothwendigkeit aus sich gebiert, indem es sich von Ewigkeit zum Anderssein und gestaltungsvollem Leben bestimmt, in ewiger Wiederholung in das stumme Grab der absoluten Identität zurücknimmt. Ist das Absolute hiernach an sich selbst nicht Wesen, sondern unpersönliche Wesenheit, so fehlt damit dem Processe der Weltgestaltung das darüber schwebende, leitende Ideal.

Der Gedanke eines lebendigen Progressivs, einer fortschreitenden Evolution und einer dieser Evolution entsprechenden Vertiefung der Weltsubstanz in die ihr vorgedachte, göttliche Idee der Welt bleibt somit diesem System in Wahrheit fremd, oder spielt nur nebenbei und illusorisch in dasselbe hinein. Damit ist aber auch hier dem Glauben an das Wunder die rationale Grundlage entzogen, und die Versuche aus der Hegel'schen Schule, den Wunderbegriff dogmatisch zu erhärten, sind eitel und vergeblich, und haben sich daher auch vor der Strauß'schen Kritik nicht halten können.

Ja, mein Lieber! wenn irgend eine von den drei genannten Auffassungsweisen des Absoluten, zwischen denen der heutige Rationalismus principlos hin und her irrlichterirt, die rechte wäre, dann müßten wir den Wunderbegriff ohne Widerrede fahren lassen, sollte es unserm Glauben auch Thränen und Verzweiflung kosten. Der Wunderglaube geht Hand in Hand mit dem trostreichen Glauben an den persönlichen Gott, als den Vater der Weisheit und Macht und Barmherzigkeit, der sich seiner Kreaturen in Gnaden annehmen will und kann; der die Welt nach seinem Ebenbilde geschaffen und ihr die Macht gegeben hat, sich immer völliger in den seligen Frieden dieser göttlichen Ebenbildlichkeit hineinzuleben; der dem sündigen Menschen in der Angst und Qual seines Gewissens das Angesicht voll erbarmender Vaterhuld entgegenwendet, und die Vergebung der Sünden predigen läßt durch Den, dem alle Fülle des göttlichen Lebens innewohnet leibhaftig.

So lassen Sie uns denn sehen, ob dieser Glaube an Gott den Persönlichen, an Gott den Schöpfer, Erlöser und Heiliger der Welt, der ewig frisch aus innerstem Herzen hervordrängt, und im Evangelio

seine volle Krone gewonnen hat, lassen Sie uns sehen, ob der nicht auch ein unumstößliches Zeugniß der Vernunft für sich hat? Dieser Glaube ist in Christo Jesu als das Heil der Menschheit offenbar worden, indem er das menschliche Herz zu seinem Frieden emporgehoben und dem menschlichen Wollen die Fülle und das Gesetz der Gerechtigkeit, Liebe und Freiheit eingesenkt hat. Sollte er nicht auch in der erkennenden Vernunft ein helles Licht angezündet haben, daß sie Gott finde, und, von ihm umfaßt, ihn wieder umfasse, als das Allergewisseste und Allerwahrste; daß sie den Persönlichen und Dreieinigen in und über sich erschaue, als das Licht, in und durch welches wir geistig sehen, als die Luft, in der wir athmen, als das Leben, in dem wir leben?

Wohlan, mein Freund, wie der tiefinnerliche Augustinus einst fragte nach dem schlechthin Gewissen, worin alle Verneinungen des Zweifels in ewige Bejahungen der objectiven Wahrheit zurückgehen, und wie er dies Princip der Gewißheit in und bei dem Gott fand, der sich in Christo und seiner Gemeinde als Vater, Sohn und Geist geoffenbart hat; wie ebenso der als Kirchenfürst und Denkerfürst gleich große, sowohl der Scholastik, wie auch der Mystik des Mittelalters vorbildlich voranleuchtende, hohe Anselmus von Canterbury einen Weg zur vernunftgemäßen Erkenntniß des Daseins Gottes entdeckte, auf dem Jahrhunderte lang die tiefsten Denker einherwandelten, den Cartesius und Leibnitz noch gründlicher anzubahnen suchten, und zu dem sich auch unser großer Schleiermacher, durch tiefere Reflexion auf das dem Menschen mitgegebene schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl, aus seinem subjectiven Idealismus von Stufe zu Stufe wahrheitsgewisser hindurchgerungen hat: so lassen Sie nun auch uns, nachdem der früherhin angebahnte Weg seit Kants Kriticismus durch manchen begründeten und unbegründeten Zweifel wieder unsicher geworden ist, die Frage nach dem Princip aller Ungewißheit und Unwahrheit der Vernunft von neuem erheben, ob nicht etwa auf diese Frage, wenn wir sie mit keuschem Herzen und in dem rechten, brünstigen Verlangen erheben, der persönliche und dreieinige Gott uns selbe Antwort gibt und sich, wie als den Urquell des allgemeinen Gottes-, Welt- und Selbstbewußtseins, so auch insbesondere als den Vater

unsers Herrn Jesu Christi, der durch diesen seinen Sohn das höchste Wunder seiner Weisheit und Liebe vollbracht hat, auf unzweifelhafte Weise zu erkennen gibt? —

Was ist also, so fragen wir nun im Namen der ewigen Urvernunft, was ist in allem unsern Erfahren, Nachdenken und Erkennen das **schlechthin Gewisse** und **Wahre**, das durchaus nicht zu bezweifeln steht, in dessen Idee und Begriff aller Zweifel seine Endschaft erreicht?

Ohne die Beantwortung dieser Frage läßt sich kein einziger, sicherer Schritt thun, weder auf dem Gebiet der Welterkenntniß, noch in den Regionen der christlichen Gotteserkenntniß. Wir dürfen sie daher, wenn unsere Theorie vom Wunder Halt haben soll, nicht umgehen, können aber die göttliche Antwort darauf nur in einigen großen Grundzügen andeuten, denn ein tieferes Eingehen würde ein besonderes Werk über die Theorie des Erkennens erfordern, wie dieselbe vorzüglich seit Kant immer weiter durchgebildet worden ist.

Daß es etwas schlechthin Gewisses und nicht weiter zu Bezweifelndes im Umfange unseres Gesammterkennens geben muß, gehört schon selbst mit zu dem schlechthin Gewissen. Denn gäbe es ein solches Urgewisses, woran nicht weiter zu zweifeln ist, nicht, so könnten wir nicht nur nichts behaupten, sondern auch nichts bezweifeln. Denn jedes Behaupten und jedes Zweifeln setzt ein höheres Wissen voraus, woran wir, als an die höhere, entscheidende Instanz der Wahrheit, appelliren.

Was nun die Frage danach: „welches denn das **Urgewisse** sei?“ betrifft, woran sich sofort die weitere Frage knüpft: „ob sich das **Urgewisse** auch als ein **Urwirkliches,** als ein Gehalt von sachlicher Wirklichkeit bewähre, als eine Idee, worin Sein und Denken eins sind?“ so antwortet die Vernunft: das Urgewisse ist selbst nichts anderes, als das **Urthatsächliche,** und dieses, das Urthatsächliche oder das absolut Wirkliche, von dem Alles, was wir sonst als ein Wirkliches bezeichnen, seine Wesenheit und Begründung entlehnt, ist auch das schlechthin Gewisse. Es gibt demnach eine **absolute Einheit des Denkens und Seins,** des **Subjectiven** und **Ob-**

jectiven, der **Gewißheit** und der **Wahrheit**, und diese absolute Einheit oder Identität stellt sich dar und bewährt sich in Dem, was ich mit einem Worte das göttliche **Urbewußtsein** im menschlichen Selbstbewußtsein nenne.

Unter diesem Urbewußtsein verstehe ich die durch sich selbst gewisse Urthatsache, die so schlechthin allgemeiner und universeller Natur ist, daß sie nothwendig jedes zum tiefern Selbst- und Vollbewußtsein erwachende Ich in sich finden und anerkennen muß, weil sie sich selbst mit Allem, was das Ich fühlt, will, erschaut und erkennt, verflochten zeigt, weil sie sowohl die Sphäre des Ichs, als die Sphäre des Nichtichs im Erkennen setzt und begründet, und weil das Ich sich selbst und sein Nichtich, nämlich die ihm gegenüberstehende Welt, gar nicht denken, schauen und auf selbstbewußte Weise erfühlen und affirmiren kann, ohne sich, bewußt oder unbewußt, auf die Thatsache des Urbewußtseins zu beziehen.

Jedes Nachdenken, mein lieber Freund, worin der Mensch seine verschiedenen Gedanken auf bewußte Weise zusammenbringt und mit Folgerichtigkeit fortentwickelt, führt nothwendig zur Anerkennung dieser Thatsache des Urbewußtseins, als einer Wesenheit und lichtvollen Macht, die bei ihrer Immanenz im Selbstbewußtsein zugleich unendlich über das Selbstbewußtsein hinausleuchtet. Das Urbewußtsein erweist sich demnach aus sich selbst als eine Substanz und lebendige, absolute Thathandlung, die ihre Begründung weder dem subjectiven Ich, noch der objectiven Welt verdankt, die vielmehr durch sich selbst vor beiden und über beiden, als der letzte Grund des Ichs und Nichtichs selbst, schlechthin in und aus sich weset und sich bethätigt als das absolute Band des Idealen und Realen, welches das ganze Universum in sich befaßt und aus sich einheitlich durchgeistet. Ich will versuchen, Ihnen dies Factum noch bestimmter und anschaulicher zum Bewußtsein zu bringen.

Das menschliche Nachdenken, wenn es zum Urgewissen emporstrebt, geht in seinem endlichen Entwickelungsgange entweder vorherrschend vom objectiven Sein aus, wie dasselbe dem Ich durch die Sinnenwahrnehmung allmählig zum Bewußtsein kommt, oder vom subjectiven Denken, dessen nächster Quellpunkt das endliche Ich selbst ist.

Der erstere Weg mündet, consequent verfolgt, in den letztern, und der letztere leitet, wenn man nicht auf halbem Wege stehen bleibt, mit absoluter Evidenz zur Anerkennung der Thatsache des Urbewußtseins.

Zwar dem noch unentwickelten Selbstbewußtsein des menschlichen Geistes liegt es am nächsten, bei seinem Suchen nach Urgewißheit zuvörderst den erstgenannten Weg, den Weg der sinnlichen Wahrnehmung, einzuschlagen. Ermüdet dasselbe nun schon auf halbem Wege oder verwickelt es sich in falscher Consequenzmacherei, so daß es nicht zu den reinen und widerspruchslosen Ergebnissen der sinnlichen Wahrnehmung auf dem Gebiete der äußern Beobachtung hindurchdringt, dann entsteht eine irrthümliche, nur halbwahre Weltanschauung, die sich als **Sensualismus** niederschlägt, der dann noch weiter zum **Materialismus** ausarten kann, bis er etwa sein Grab im **Scepticismus** findet.

Der Sensualismus ist seit Locke's Theorie so ziemlich zum Vorurtheil des gemeinverständigen Bewußtseins der sogenannten Gebildeten geworden, und beherrscht auch das schlaffe Denken des gegenwärtigen Zeitalters. Zufolge dieses Vorurtheils wird behauptet: unzweifelhaft wahr und gewiß sei vor Allem und erst wesentlich alles Das, was ein Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung werden könne. Das sind nun bekanntlich die endlichen und materiellen Dinge in Raum und Zeit, von deren Dasein und Wirklichkeit das gemeine Bewußtsein sich durch Tasten, Sehen, Hören u. s. w. unmittelbar überzeugen zu können glaubt; das sind ferner derartige Objecte und Existenzen, worauf man durch directe Schlüsse aus solchen Grundsätzen gelangen kann, deren vorausgesetzte Wahrheit sich auf sinnliche Anschauung stützt. Alle Gewißheit und Wahrheit kommt dem Menschen hiernach von außen, durch die Sinne, und wurzelt für die menschliche Seele im materiellen Dasein der Außenwelt. Das Erstgewisse und Wirkliche ist sonach consequenterweise die Materie, insofern sich dieselbe zu endlichen Dingen gestaltet hat.

Bei dieser Wendung der Reflexion liegt nun, wie Sie sehen, der Materialismus schon lauernd vor der Schwelle. Nun hat freilich **Locke** selbst diesen materialistischen Consequenzen seines Standpunktes den Zutritt in sein Bewußtsein noch verweigert, da er mit seinem Gemüth noch

mehr oder weniger im christlichen Glauben stand. Aber dafür öffnete sich dem Materialismus seit **Condillac's** Zeiten sofort ein weites Thor bei den Aufklärern Frankreichs, und so wurde derselbe fortan das Dogma der gebildeten Welt, ein Dogma, das im Système de la Nature bei den Encyclopädisten **d'Alembert**, **Diderot** u. A. seine consequenteste und offenste Verkündigung fand. Alle höhern Ideen, die sich nicht, direct oder indirect, aus sinnlicher Wahrnehmung ableiten und durch dieselbe augenscheinlich bestätigen lassen, die Ideen: **Gott, Unsterblichkeit**; die Objecte des christlichen Glaubens: **Christus, Reich Gottes, Wiedergeburt, ewiges Leben, göttliches Weltgericht**, sind hiernach nichts als wesenlose Gebilde der dichtenden oder träumenden Phantasie. Gegenwärtig verkündigen unsere Feuerbach, Fröbel, Ruge, Vogt u. s. w. dasselbe Evangelium des Fleisches auch in Deutschland, und welchen Glauben sie finden, dafür legen die jüngsten Ereignisse lautes Zeugniß ab.

Indessen hatte schon **Leibnitz** dem Locke'schen Sensualismus gegenüber auf das höhere Princip der Gewißheit und Wahrheit, das in übersinnlichen Vernunftideen liegt, mit überlegenem Geiste hingewiesen; und im Kampf mit dem **Scepticismus** des **David Hume**, diesem spätern Ausläufer des Sensualismus, zeigte unser besonnener Denker **Immanuel Kant**, wie selbst **Raum** und **Zeit** Anschauungen sind, deren sich der menschliche Geist durchaus auf übersinnliche Weise bewußt wird, und die alles sinnliche Erkennen schon a priori bedingen. Ebenso wurde von Kant der übersinnliche Ursprung sämmtlicher Verstandeskategorien, dieser „Stammbegriffe," welche sich, wie er bemerkte, in jeder Urtheilsfunction abspiegeln, siegreich dargethan. Diese Kategorien sind nach Kant's Zusammenstellung: **Quantität, Qualität, Relation** und **Modalität**. Die weiteren Bestimmungen oder die specielleren Kategorien der Quantität sind: 1) **Einheit**, 2) **Vielheit**, 3) **Allheit**; der Qualität: 1) **Realität**, 2) **Negation**, 3) **Limitation**; der Relation: 1) **Substanz und Accidenz**, 2) **Ursache und Wirkung**, 3) **Wechselwirkung**; der Modalität: 1) **Möglichkeit**, 2) **Wirklichkeit** (Dasein), 3) **Nothwendigkeit**.

Obgleich Kant diese Urdenkformen nur für inhaltslose Formen er-

klärte, für Formen, die das Ich aus sich an den gedachten Inhalt äußerlich heranbringe, während sie dem Dinge an sich durchaus fremd seien, so triumphirte doch fortan im philosophischen Bewußtsein der Zeit der Idealismus über den Sensualismus, freilich in der beschränkten Weise, daß das Princip der Gewißheit bei Kant und Fichte noch in die Schranken des subjectiven Selbstbewußtseins eingeschlossen blieb, und daher die Möglichkeit des absoluten Zweifels im Hintergrunde behielt.

Ich will weiterhin darauf zurückkommen, wie das Erkennen bei folgerechtem Nachdenken auch über diese Schranke hinausgetrieben wird, und nicht eher ruhen kann, als bis es auch das Ich überschreitet, und sich durch die im Ich gegenwärtige und über das Ich hinaus führende Offenbarung des Urbewußtseins zu dem Gedanken und Lebensgefühl des dreieinigen Gottes erhebt. Zuvörderst jedoch kommt es mir erst auf den nähern Nachweis an, wie die sinnliche Wahrnehmung mit allen darauf gegründeten Folgerungen, und wie demnach auch alle Erfahrungswissenschaften, die das Princip ihres Erkennens in der sinnlichen Wahrnehmung und empirischen Verstandesreflexion haben, der unbedingten Gewißheit in sich selbst entbehren, und bei ihren Argumentationen beständig auf Grundsätze und Ideen zurückzukehren genöthigt sind, deren Grund- und Quellpunkt durchaus immaterieller und übersinnlicher Natur ist.

Zwanzigster Brief.

Allerdings, mein Freund, hat es seine Richtigkeit, daß keine menschliche Erkenntniß ohne Beihülfe der sinnlichen Wahrnehmung zu Stande kommt. Ja, das sinnliche Element des Erkennens, das Fühlen, Sehen, Hören beginnt sich zuerst zu entwickeln, und ist die Voraussetzung für das Erwachen des geistigen Erkennens, wie denn auch das empirische Weltbewußtsein sich, nach dem Lauf der Natur, der Zeit nach früher entwickelt, als das Gottesbewußtsein. In diesem Sinne hat es seine Wahrheit, was der alte Satz besagen will: (Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu) daß nichts im Geiste sei,

was sich nicht schon vorher auch im sinnlichen Bewußtsein irgendwie reflectirt habe.

Allein die sinnliche Affection bildet doch der Wesenheit nach nur das Secundäre, bildet, so zu sagen, nur den Einschlag im Gewebe unseres Erkennens. Der Zettel dagegen, die Urfäden und Principien, liegen in übersinnlichen Regionen; das Gestaltende und Schaffende im Zustandekommen unsers Bewußtwerdens und Wissens von endlichen und unendlichen Objecten, das Gewißmachende und Beweisende, kommt von den übersinnlichen Kategorien und Urdenkbestimmungen a priori her.

Eine etwas genauere Betrachtung des Herganges der sinnlichen Wahrnehmung wird uns davon überzeugen. Treten Sie mit mir zu dem Ende der Sache einmal ein wenig näher und suchen Sie sich klar zu machen, was für Operationen und geistige Voraussetzungen im Hintergrunde des Bewußtseins liegen, so oft wir eine sinnliche Wahrnehmung zu Stande bringen.

Die Sache verhält sich aber so. Wenn wir nämlich auf Anregung der Sinneneindrücke unwillkürlich zu bestimmten Empfindungen und bei weiterm Eingehen der Seele auf dieselben, zu Anschauungen, Vorstellungen, Begriffen u. s. w. gelangen, dann beziehen wir uns meistentheils durch diese Bewußtseinsacte, wenn wir uns nicht etwa blos in Einbildungen und poetischen Träumen ergehen, auf Objecte und Erscheinungen, denen wir Dasein und Realität außer uns zuschreiben. Wir behaupten aber des Daseins dieser Dinge außer uns gewiß zu sein, auch dann, wenn wir uns derselben in der bloßen Vorstellung, ohne entsprechende objective Sinnesaffection, bewußt werden; wir behaupten sie unmittelbar anzuschauen, wenn wir bei einer bewußten Repräsentation derselben im Geist zugleich mehrere Sinne oder irgend einen derselben afficirt fühlen und in Function setzen. Indem wir so, bei der Verbindung mehrerer Anschauungen und Vorstellungen und nach weiterer Anordnung derselben durch die entsprechenden Verstandesoperationen, von wahrgenommenen, wirklichen Dingen außer uns reden, behaupten wir ferner, daß dieselben nicht nur in dem Momente, wo wir eine sinnliche Empfindung und Anschauung von ihnen bilden, an sich selbst existiren, sondern auch unabhängig von unserer sinnlichen Wahrnehmung, also auch dann, wenn wir sie weder sehen,

hören, schmecken, riechen, noch fühlen. Ja sogar auch dann, wenn wir sie uns nicht einmal vorstellen, schreiben wir ihnen Existenz zu, und so glauben wir an die Realität einer unendlichen Menge von Dingen, die wir nie mit eigenen Augen gesehen, noch mit eigener Hand getastet haben, ja die wir selbst durch unser vorstellendes Bewußtsein nur sehr selten, und dann auch nur ganz im Allgemeinen und fragmentarisch hindurchziehen ließen. Wie viele Menschen haben nichts von Amerika oder andern bekannten Ländern gesehen, und glauben doch an deren Existenz. Und nun gar die unendliche Menge von Weltkörpern im endlosen Äther des Weltraumes, von denen jeder einzelne, mit wenigen Ausnahmen, unsere Erde viele Millionen Mal an Größe übertrifft, ja die zumeist mit viel größerer Geschwindigkeit als die einer Kanonenkugel durch die Unermeßlichkeit dahin brausen; wir haben keine andere sinnliche Wahrnehmung davon, als beim nächtlichen Hinaufblick zum Himmel das schwache Flimmern scheinbar fester und verschwindend kleiner Pünktchen, die sich, durch das schärfste Fernrohr betrachtet, noch mehr verkleinern. Gleichwohl behaupten wir, von der realen Existenz jener kosmischen Sphären und ihrer im Himmelsraum fortschreitenden Bewegung ein ganz sicheres Wissen zu haben. Wir behaupten ferner, daß jedes Ding, welches wir sinnlich wahrnehmen, auf ganz bestimmte, räumliche und zeitliche Weise vorhanden sei, daß es demgemäß einen ganz bestimmten Ort einnehme, und daß es auch eine ganz bestimmte Dauer habe. Auch zu dieser Erkenntniß meinen wir, von den Sinnen aus und besonders durch die Gefühls- und Tastempfindung zu gelangen. Weiter unterscheiden wir an jedem Dinge gewisse Besonderheiten, die wir dessen Eigenschaften nennen; wir schauen und bestimmen dasselbe als ein Ganzes, was aus Theilen besteht, und zwar dergestalt, daß es in allen diesen Unterschieden, so lange es als dieses bestimmte Ding dauert, mit sich identisch ist und in sich dasselbe Ganze bleibt. Wir schreiben ihm also Ganzheit, Selbigkeit, Einheit zu, und sagen aus, daß jedem Dinge, welches wir empfinden, diese Bestimmungen auf ganz bestimmte, eigenthümliche Weise zukommen, so daß es eben „dieses" Ding ist, zum Unterschiede von andern Dingen. Wir halten uns zu allen diesen Behauptungen durch das Zusammenwirken aller Sinneswahrnehmungen in har-

monischer Gegenseitigkeit berechtigt, aber auch schon auf Anlaß der Affection eines einzelnen Sinnes, z. B. des Gefühls und Getastes, urtheilen wir so. Auch ohne den mitwirkenden Gesichtssinn, glauben wir die eigenthümliche Gestalt und Größe schon allein durch den Tastsinn zu vernehmen; und in der That finden wir, daß auch Blindgeborne sich die hieher schlagenden Erkenntnisse ganz allein, mittels des Gefühls und Getastes, erwerben.

In dieser Weise bilden wir auf Veranlassung der Sinnenaffectionen eine unendliche Fülle von Aussagen und Behauptungen, nicht nur über das sachliche Dasein und die Beschaffenheit von Dingen außer uns, sondern auch über das äußerliche Verhalten und über die räumlich-zeitliche Existenz unseres eigenen Leibes. In letzter Hinsicht kommt uns außer den einzelnen Sondersinnen auch noch das universelle Gemeingefühl zu Hülfe.

Nun erhebt sich aber die Frage: stammen alle diese genannten Behauptungen über Dasein und Beschaffenheit, über Ausdehnung und Dauer, über Wesen und Zuständlichkeit der Dinge lediglich aus sinnlichen Eindrücken, oder wirken bei Erzeugung derselben zugleich höhere Principien mit, und liegt die Entscheidung über die Gewißheit und Wahrheit aller dieser Aussagen und Behauptungen über die Sphäre der Sinnlichkeit hinaus, in diesen höheren Principien? Die Beantwortung dieser Frage ist von Entscheidung.

Wir wollen zunächst die wichtigste der genannten Behauptungen noch näher betrachten.

Den eigentlichen Kern und Mittelpunkt aller Grundaussagen, die wir auf jede sinnliche Affection und die daraus resultirende Wahrnehmung hin machen, bildet die Behauptung von der sachlichen Existenz von Dingen außer uns, wonach es also schlechterdings gewiß sein soll, daß es selbstständige Objecte, unabhängig von unserm subjectiven Bewußtsein, daß es also Dinge an sich giebt.

Was enthält nun diese Behauptung, wenn man sie weiter analysirt? Nichts Geringeres als die freilich noch unentwickelte und nicht nothwendig zu Jedermanns Bewußtsein kommende, aber doch in jedem Bewußtsein eingewickelt liegende Voraussetzung, daß es ein wesenhaft Seiendes, das schlechthin ist, giebt, und daß dasselbe nicht nur

eine in's Unendliche hin sich verbreitende, **räumliche**, sondern auch eine nirgends zu fixirende und gleichsam in's Unendliche hin fortfließende, **zeitliche** Wirklichkeit habe. Denn wir können uns gar keine bestimmte Sonderexistenz an sich, also überhaupt kein bestimmtes Einzelding zum Bewußtsein bringen, ohne dasselbe zugleich als durchweg **begrenzt**, und eben dadurch **bestimmt**, anzuschauen. Mit der Grenze eines bestimmten Dinges ist aber in unserm Bewußtsein wieder zugleich die innere Anschauung oder der Gedanke des **begrenzenden Etwas** gesetzt, wodurch das Ding begrenzt wird. Indem wir uns nun das begrenzende Etwas nothgedrungen wieder durch ein anderes **bestimmt**, und damit ebenfalls **begrenzt** vorstellen, und dies folgende Etwas ebenso wieder, und so in's Unendliche fort; so finden wir uns innerlich genöthigt, eine unendliche Verkettung von Etwas zu Etwas im Geist als wirklich zu erschauen, und dabei ein Seiendes, welches in allen diesen unendlich vielen Etwas das zusammenhaltende Ganze und Selbe ist, und welches in der Begrenzung zugleich über jede Begrenzung hinaus ist, vorauszusetzen. Indem wir aber das Seiende nach dieser seiner Allumfassung, als diese unendliche **Weltsubstanz**, uns zum Bewußtsein bringen, schauen wir dasselbe mit unserm geistigen Auge, d. h. auf übersinnliche Weise, und mit absoluter innerer Nöthigung, als eine in's Endlose hin sich expandirende, **raumerfüllende** Wesenheit an. Wir objectiviren uns also bei Gelegenheit jeder sinnlichen Wahrnehmung, mittels welcher wir ein bestimmtes Ding außer uns zu empfinden und anzuschauen behaupten, immer zugleich auch einen in's Unendliche hin sich erstreckenden, ein schlechthin allgemeines Sein in sich darstellenden **Raum**.

Die Anschauung des Raumes aber können wir gar nicht vollziehen, ohne zugleich mitzuvollziehen die Anschauung der unendlichen **Zeit** und **Bewegung**. Von letzterer sehe ich hier ab, und will Ihnen nur noch die Anschauung der unendlichen Zeit näher zum Bewußtsein zu bringen suchen. Diese aber **begleitet** nicht nur, sondern sie **vermöglicht** sogar erst die bestimmte Wahrnehmung und Vorstellung eines jeden bestimmten Dinges außer dem Ich. Denn von einem wirklich existirenden Dinge kann nur die Rede sein in dem Sinne, daß dasselbe nicht nur an einem bestimmten Orte im Raum, sondern auch

in irgend einem bestimmten Abschnitt der Zeit, daß es also jetzt da ist, oder daß es irgend einmal da war, oder irgend einmal da sein wird. Das Jetzt ist sowohl ein stets Vergehendes als auch ein stets Entstehendes. Als solches ist es der lebendige Ausdruck der Zeit, und so öffnet sich uns mit dem Jetzt, worin wir das Ding wahrnehmen und als ein existirendes Dasein in der **Gegenwart** anschauen oder vorstellen, sofort auch die Beziehung des Dinges auf **Vergangenheit** und **Zukunft**, und in beider Hinsicht auf ein unendliches **Werden**. Wir finden uns also, sobald wir in unserm Selbstbewußtsein eines bestimmten Gegenstandes der sinnlichen Empfindung auf bewußte Weise mittels der Wahrnehmung inne werden, wir finden uns, vor der innern Anschauung, mit jedem Dinge zugleich selbst in dem steten Verfluß einer unendlichen Zeit, und in die Relationen eines in der Zeit unablässig sich bethätigenden Werdens und Gewordenen verflochten; und dies lebendig bewegte, verfließende Sein objectiviren wir uns, von einer innern Macht genöthigt, in Raum und Zeit zugleich als eine nach drei Dimensionen hin verbreitete, aus einer unendlichen Vergangenheit in eine unendliche Zukunft hinüberstrebende, gegenwärtige Verkettung von zahllosen Existenzen und Existenzreihen, d. h. wir bilden a priori in uns und über alle sinnliche Wahrnehmung hinaus, das raum-zeitliche **Schema** eines unendlichen **Universums**. Die Anschauung des Universums ist eine Anschauung a priori und liegt, wenn auch unentwickelt, in jedem Volk und in jedem individuellen Bewußtsein, und sie schwebt unserm Geist verhüllter oder entwickelter bei der näheren Bestimmung und Classification eines jeden sinnlich wahrgenommenen Einzeldinges maaßgebend vor. Denn, indem wir uns jedes Ding nur als ein in einem unendlichen Zeitfluß verflochtenes und von einer unendlichen Fülle anderer raum-zeitlich bestimmter Dinge umgrenztes **Sonderdasein** zur Wahrnehmung bringen können, so zeigt sich, daß in jeder Wahrnehmung eines bestimmten Einzeldinges wenigstens implicite, die objective Anschauung eines zu einem Universum aufgeschlossenen allgemeinen Seins mitgesetzt oder vielmehr vorausgesetzt wird.

Oder läßt sich etwa behaupten, diese Universalanschauung, die in jede sinnliche Wahrnehmung licht- und farbegebend hineinstrahlt, die

sei lediglich das Product unserer Sinnenaffection? So müßte sie auch allein auf Gefühls- und Tasteindrücke hin, unter Mitwirkung von Geschmack und Geruch entstehen können, denn nicht nur Blind- und Taubgeborne, sondern sogar Taubblinde, wie das Beispiel James Mitchel und Anderer zeigt, bilden sich eine solche innere, unendliche Weltanschauung.

Nach der gewöhnlichen Ansicht freilich verschaffen wir uns jene allumfassende Anschauung von Raum und Zeit, und von dem, was sie füllt, erst aus einzelnen sinnlichen Wahrnehmungen, mittels der Abstraction des Verstandes. Nun kann aber gar keine einzelne Wahrnehmung, und mithin auch nicht die durch die Empfindung veranlaßte Anschauung eines bestimmten Dinges zu Stande kommen, ohne daß wir jene Ideen von Raum, Zeit und dem unendlichen Sein schon überall im Bewußtsein voraussetzen, und aus demselben (ohne freilich jedesmal darauf reflectiren zu brauchen) zur Anwendung bringen. Und ebenso können wir gar keinen Abstractionsact und keine Verallgemeinerung einer bestimmten Einzelanschauung zum Begriffe vollziehen, ohne ein Gemeinsames und Bleibendes, das die einzelnen Dinge substanziell zusammenhält und sich als die Macht der Gattung durch die Individuen hindurch bethätigt, vorauszusetzen. Mit einem Worte, schwebte uns nicht schon a priori vor die Idee des Allgemeinen und unendlichen Ganzen, so fänden wir uns auch nicht getrieben, auf das Gemeinsame in den Einzelheiten zu reflectiren. Mithin müssen die idealen Grundanschauungen von Raum und Zeit sammt dem Gedanken des, in Raum und Zeit sich bethätigenden, allgemeinen Seins, erstwesentlich, d. h. unabhängig von aller sinnlichen Affection und Wahrnehmung, so daß sie vielmehr principiell das Zustandekommen der Anschauung und Vorstellung der objectiven Welt von innen aus bedingen, in den übersinnlichen Tiefen des Bewußtseins wurzeln. Da wir also jedes daseiende Ding gar nicht anders als auf Grundlage dieser ursprünglichen Aussagen (Kategorien) zu objectiviren vermögen, so stammt auch die Behauptung über die objective und reale Existenz irgend eines einzelnen Dinges aus übersinnlichen Gründen, und wir können demnach von dem **Dasein** endlicher Dinge nur wissen auf Grundlage und unter Voraussetzung eines Unendlichen,

eines schlechthin Seienden, als dessen Bestimmungen, Qualificationen und Positionen wir sie innerlich ergreifen und denkend in unserm Bewußtsein, sei es mit, sei es ohne Reflexion, reconstruiren, so daß wir also nur im Lichte dieser Ideen zum Verständniß des sinnlich Gegebenen gelangen, indem wir von ihnen aus und durch sie die sinnlichen Eindrücke beleuchten, auslegen, verknüpfen und zu einem zusammenhängenden Gliedbau von Erkenntnissen fortentwickeln.

Durch diese dem Bewußtsein auf übersinnliche Weise innewohnenden Ideen wird es auch dem Blindgebornen, ja, wird es selbst dem Taubblinden möglich, auf Anlaß bloßer Gefühls- und Tastwahrnehmungen, trotz der Beschränktheit derselben, sich die innere Anschauung eines unendlichen Raums und einer unendlichen Zeit, so wie auch das Bewußtsein des schlechthin Seienden zu bilden, und sich von dem existirenden Organismus einer aus endlos vielen Dingen und Systemen bestehenden Außenwelt durch Urtheil und Schlußfolgerung zu überzeugen. Gewisse taubblind geborne Menschen haben sich sogar der Würdigung sittlicher und religiöser Bestimmungen und Vorgänge fähig gezeigt, was auf das Bestimmteste für die Apriorität des Idealen im Bewußtsein spricht.

Das Princip der Gewißheit und Wahrheit alles menschlichen Erkennens muß also nach allem Bisherigen über die Sinnenwelt hinausliegen. Denn, obwohl das Erkennen nicht ohne die Mitwirkung der Sinne menschlicherweise zu Stande kommt, so liegt sein Quellpunkt doch tiefer, da die sinnlichen Eindrücke und Empfindungen allein ohne die gratia praeveniens, cooperans und perficiens der übersinnlichen Idee blind sind, und dem Ich nicht einmal die objective Existenz eines einzelnen Dinges, geschweige denn die Realität eines unendlichen Universums zum Bewußtsein zu bringen vermögen. Dies wird noch deutlicher, wenn man auf die Beschaffenheit der sinnlichen Empfindung selbst reflectirt. Ich will auch diese Reflexion hier noch anstellen.

Sie werden mir der Wahrheit gemäß zugestehen müssen, daß eine sinnliche Empfindung — ich rede nicht von Erregungen des Gemeingefühls, z. B. von Schmerz- und Lustempfindungen, sondern von Erregungen eines bestimmten Sinnes — daß also eine bestimmte Sin-

nesaffection oder Sensation, welchem der fünf Sinne sie auch angehören möge, an sich, wenn wir nicht ausdrücklich aus dem Innern unseres Bewußtseins jene idealen Grundanschauungen nebst anderweitigen übersinnlichen Voraussetzungen mit hinzubringen, gar nichts weiter besagt, als daß unser allgemeines Selbstbewußtsein auf eine bestimmte Weise und zwar bald so, bald anders, je nachdem das Spiel der einzelnen Empfindungen und sinnlichen Vorstellungen wechselt, von außen her modificirt werde. Aber von einem außer dem Ich befindlichen Dinge und dessen objectiver Beschaffenheit sagt die Sensation für sich allein noch nichts aus, sondern auf solche Dinge und deren Beschaffenheit kommen wir erst durch Schlußfolgerungen, und diese Schlüsse stützen sich in letzter Beziehung stets auf rein übersinnliche Prämissen, auf Kategorien, Ideen und Urtheile a priori.

Lassen Sie uns einmal die objectivste und bestimmteste Sinnesaffection, die es giebt, die Sensation des Sehens, ein wenig näher betrachten. Was geht also in der Seele vor, wenn wir einen Gegenstand, z. B. einen in der Ferne stehenden Thurm, mit dem Auge wahrzunehmen behaupten? Wir glauben diesen Thurm als ein Ding außer uns zu erblicken, und machen etwa folgende Aussagen: der Thurm liege in dieser bestimmten Richtung, er sei etwa so und so weit entfernt; er sei von der und der Gestalt, z. B. unten viereckig, oben in eine runde Spitze zulaufend; habe die und die Farbe, existire nur einmal, sei sich selbst gleich und werde nicht bald größer, bald kleiner. Aber nun zeigt sich sofort, daß wir alle diese Behauptungen anders woher nehmen, als aus der sinnlichen Affection des Auges. Denn was geschieht! Die sinnliche Wahrnehmung durch das Auge veranlaßt uns nicht nur zu den ebengenannten, sondern auch zu ganz anderen Urtheilen, die diesen schnurstracks zuwider laufen. Wir drücken z. B. das Auge von der Seite, sofort erscheint der Thurm in einer ganz abweichenden Richtung. Wir abstrahiren einmal von den Licht- und Schattenverhältnissen, wodurch der Fernschein, zufolge der Gewöhnung unseres Urtheilens, bedingt ist, und der Thurm erscheint uns gar nicht mehr in der Ferne, sondern wir glauben ihn unmittelbar vor uns, ja unmittelbar im Auge selbst zu erblicken. Und siehe da, nun besinnen wir uns, wie wir Alles und auch den Thurm ganz flächenartig erbli-

cken, während wir auf das dritte Moment der Raumerstreckung, auf die Dicke des Thurms, also auch auf seine viereckige oder runde Gestalt nur schließen. Wir drücken noch einmal an das eine Auge, während wir das andere in der ersten Richtung seiner Axe belassen, und der Thurm erscheint uns doppelt. Wir bewegen uns ihm entgegen, und er wird größer, wir bewegen uns zurück und er wird kleiner. So ändert sich das unmittelbare Object unserer Gesichtswahrnehmung bald auf diese, bald auf andere Weise, je nachdem die Lage der Augen zu einander und die Größe des Sehwinkels sich ändert. Von dem wirklichen Thurm behaupten wir aber, daß er unverändert bleibe, daß er nur einmal da sei, daß er nicht in unserem Auge liege u. s. w. Was wir also sehen, ist nicht der Thurm selbst, sondern nur unser *subjectives Bild* von demselben. Der wirkliche Thurm also wird nicht von uns *gesehen*, sondern auf Schlußfolgerungen hin nur *gedacht*. Die Gewißheit von der Realität der Existenz dieses *gedachten* Thurmes kann also nur in der Gedanken- und Ideenwelt liegen.

„Aber," sagen Sie, „wir sehen doch das wirkliche Bild des Thurms, und dies Bild hat doch lediglich sinnlichen Ursprung." Allein, mein Freund, auch das kann ich nicht zugeben. Es ist physiologisch zwar richtig, daß sich von jedem Gegenstand ein kleines Miniaturbild auf dem dunkeln Hintergrunde unsers Auges, auf der Netzhaut abmalt. Aber dies physikalische Bild liegt nach optischen Gesetzen, wie Sie wissen, indem es durch die innerhalb der brechenden Krystalllinse sich kreuzenden Strahlenkegel entsteht, in jeder Beziehung genau umgekehrt im Auge. Der nach links liegende Theil der gesehenen Fläche kommt im Auge nach rechts zu liegen, das unten nach oben u. s. w. Nun werden wir aber von diesem verkehrten physikalischen Bilde in unserm Auge beim Sehen nichts gewahr. Das Bild, was wir sehen, ist also nicht, wie dies auch noch durch viele andere physiologische Momente gewiß wird, das physikalische Bild der Netzhaut, sondern ein durch dasselbe freilich bedingtes, aber nach seinem Ursprung aus der Innerlichkeit und Wesenheit der Seele selber gebornes Phänomen, ein *psychisches Bild*, so daß also die Seele die Lichtanschauung der Dinge aus sich selber erzeugt. Somit kann aber auch die Gewißheit, ob diesem Bilde der Seele objective Realität entspricht, wie wir so zuversichtlich be-

haupten, nicht aus der materiellen Sinnesaffection stammen, sondern das Princip der Gewißheit muß in einer schlechthin übersinnlichen Region liegen.

Was vom Sehen gilt, das gilt auch vom Tasten und Fühlen, und von allen anderen Sinnesaffectionen. Das Anschauliche und Objective darin, was sich auf Objecte außer dem Ich bezieht, beruht auf Satzungen aus dem Innern des Ichs selbst; die sinnliche Affection aber besagt über Dinge an sich nichts. Indem ich z. B. beim Tasten in den Gefühlnerven der Haut oder den Fingerspitzen auf eine verschiedene Weise im Verfluß der Zeit und bei meinen Veränderungen im Raum erregt werde, gewahre ich, so lange ich nicht denkend über die sinnliche Sphäre hinaus gehe, nichts als einen Wechsel von Zuständlichkeiten in mir, der mein Selbstbewußtsein zum Urtheilen und Schließen auffordert. Ich erschaue diese Zuständlichkeiten meiner Gefühls- und Tastnerven, die sämmtlich unmittelbar unter der schützenden Decke der Epidermis, rings um die Oberhaut des ganzen Körpers verbreitet sind, ich erschaue sie innerlich, bald als Empfindungen der Wärme oder Kälte, bald als Sensation der Glätte oder Rauheit, des Drucks, Gewichts, der Ruhe oder Beweglichkeit u. s. w. Aber ich empfinde dieses Alles nur in mir, ich empfinde es in meinem allgemeinen, identischen Selbstgefühl als eine bestimmte Lebensänderung und Modification meines Selbstes, die mein Selbstbewußtsein zum Denken, Urtheilen und Schließen aufruft. Daß aber diese Empfindungen herstammen von Dingen außer mir, daß sie den Zustand und die Beschaffenheit jener gedachten Dinge bezeichnen, daß es überhaupt Dinge außer mir giebt: darüber sagen diese Empfindungen, als solche selbst, gar nichts aus, sondern das sind Anschauungen und Gedankenbestimmungen, zu denen ich nur auf Grundlage der immanenten Weltidee meines Ichs, unter Nöthigung des Denkens durch die Kategorien und durch Mitwirkung allgemeiner Denkoperationen, nämlich durch Begreifen, Urtheilen und Schließen, gelange. Ich urtheile und schließe in diesem Falle etwa so: „Wo eine Wirkung ist, da muß auch eine Ursache oder ein zureichender Grund der Wirkung sein. Nun fühle ich jetzt diese oder jene Wirkung in mir, ich fühle mich z. B. rauh, kalt, warm, gedrückt rc. afficirt, ohne daß ich mein eigenes Selbst für den zureichenden Grund dieser Wirkung halten kann. Folglich muß

derselbe in einem Etwas außer mir liegen, und dies Etwas muß ein im Raum, hier oder da, und zwar ein jetzt existirendes oder einmal existirt habendes Ding, ein Ding von solcher und solcher Beschaffenheit sein. Dies Ding wirkt auf mich ein, und die bestimmte Empfindung, die ich jetzt in meiner Lebenszuständlichkeit als Modification derselben verspüre, ist Wirkung eben dieses Dinges." — Ich gehe aber noch weiter; ich urtheile: dieses Ding sei wirklich, oder sei möglicher Weise, oder müsse nothwendig sein als ein existirendes Etwas an sich selbst, auch dann, wenn ich eine solche Empfindung, die ich als seine Einwirkung auf mich betrachte, gar nicht mehr habe. Ja ich urtheile selbst von dem Dasein solcher Dinge — und das sind bei Weitem die meisten — die ich mit meiner Empfindung in gar keine Beziehung setze. Wie komme ich dazu? — Es ist klar, daß ich das Bewußtsein von den Dingen durch die Empfindung allein nicht gewinne, sondern daß beim Zustandekommen der Wahrnehmung höhere Principien im Spiele sind. Was mich aber zur objectiven Gestaltung der subjectiven Empfindungen bestimmt, sind eben die schon erwähnten idealen Grundvoraussetzungen von einem raum-zeitlichen Sein, das sich in einer unendlichen Fülle von objectiven, individuell selbstständigen Sonderexistenzen auswirkt. Getrieben von dieser höchsten Grundidee meines Weltbewußtseins, denke ich sofort bei jeder Sinnesaffection an wirkliche Existenzen außer mir, und supponire dieselben als Dinge an sich. Ob aber meiner objectivirenden Anschauung Wahrheit und Gewißheit zukommt, d. h. ob ihnen eine an sich seiende, sachliche Existenz und Wirklichkeit entspricht, das ist eine Frage, über die sich durch Gefühl und Empfindung überhaupt nichts entscheiden läßt. Es hängt hier vielmehr Alles davon ab, ob das schon erwähnte Urtheils- und Schlußverfahren, was ich auf Veranlassung bestimmter, sinnlicher Empfindungen, nach jenen Kategorien, in Anwendung bringe, selbst sachliche Gültigkeit hat, oder ob es lediglich ein inhaltleeres Gaukelspiel meines subjectiven Selbstbewußtseins ist. Nun hängt aber dies Urtheil- und Schlußverfahren, worin ich nach einem zureichenden Grunde für meine Empfindungen greife, wieder mit jener idealen Urvoraussetzung eines schlechthin Seienden zusammen und kommt nur auf Grundlage der Urbegriffe zu Stande, worin die Idee des schlechthin Seienden in meinem Bewußtsein sich a

priori näher specificirt. Ich denke mir nämlich das allgemeine Sein, in seiner Beziehung und Immanenz in den besondern Welt-Existenzen, nothwendig nach den Kategorien der Substanzialität, Causalität und Wechselwirkung. Dies ist so zu verstehen und hängt folgendermaßen zusammen: Ich fühle mich gedrungen, jede Sonderexistenz, mein eigenes leibliches Dasein und dessen fließende Modificationen mit einbegriffen, als ein raum-zeitlich begrenztes und eben deshalb als ein endliches Ding zu betrachten, das in seinem beschränkten Dasein durchweg bedingt, abhängig und also an sich irgendwie unselbstständig ist. In dieser seiner Unselbstständigkeit, sofern dieselbe sich vorherrschend in der Weise des räumlichen Bestehens zu erkennen giebt, beziehe ich es als ein Etwas, was an einem Andern ist, auf das allgemeine Sein, und betrachte dieses als den letzten Grund und Träger, an und in welchem Jenes ist. Das absolute Sein ist in diesem Sinne die allgemeine **Substanz.** Erschaue ich dagegen dies Abhängigkeitsverhältniß der Dinge und ihre Bedingtheit durch das schlechthin Seiende, vorherrschend nach der zeitlichen Seite und aus dem Gesichtspunkte des Werdens, so fasse ich jenen Grund des räumlichen Bestehens zugleich als den letzten Ausgangspunkt des zeitlichen Entstehens der Dinge, und in diesem Sinne ist das allgemeine Sein die allgemeine **Causalität.** Da aber die Sonderexistenzen, nach diesen Grundbestimmungen meines Denkens, an dem allgemeinen Sein und aus demselben sind, so ist damit zugleich gedacht, daß dieses auch in ihnen ist und durch sie sich bethätigt. Insofern sind die Dinge zu einander selbst gegenseitig in dem Verhältnisse der Substanzialität und Causalität. Ein Ding entsteht und besteht daher in andern und aus andern. Die Dinge setzen sich also gegenseitig voraus und eignen sich gegenseitig einander an; durch ihre Eigenschaften beziehen sie sich und wirken sie auf einander. Dies Verhältniß wird bezeichnet durch die Kategorie der **Wechselwirkung,** wonach die Dinge sich gegenseitig sowohl negiren als auch affirmiren, und mithin in Polarität (Disjunction, Thesis, Antithesis und Synthesis) zu einander stehen.

Auch die Kategorien der Einheit, Selbstheit, Ganzheit und **Identität, ferner der Quantität, Qualität und Modalität,**

ferner der Ähnlichkeit, des Gegensatzes und der Vermittelung, endlich der Wirklichkeit, Möglichkeit und Nothwendigkeit schließen sich hier sämmtlich an; ich kann aber in die nähere Entwickelung derselben an diesem Orte nicht eingehen.

Die wichtigste Rolle für das Zustandekommen der Erkenntniß der Dinge im Elemente der sinnlichen Empfindung und Wahrnehmung spielen die Kategorien des Grundes, der Ursache und der Wechselwirkung. Durch sie ist es bedingt und vermittelt, daß ich meine Anschauungen und Vorstellungen auf Objecte außer mir beziehe und den gedachten Objecten an sich seiende Existenz zuschreibe. Ferner, daß ich mir eine Totalität von Dingen objectivire, die ich mit einander in Wechselwirkung und in die Einheit eines allumfassenden Weltorganismus, d. h. eines Universums zusammengefaßt denke.

In dieser lebendigen Verkettung unter einander und mit dem allgemeinen Sein, das sich in den Dingen besondert, gilt mir jedes Sondersein als ein solches, das in seiner relativen Selbstständigkeit zugleich durch alle übrigen Existenzen bedingt und vermittelt ist. Und ich behaupte daher, daß die Dinge gegenseitig auf einander einwirken, daß jedes in jedem, mit welchem es in Wechselwirkung steht, gewisse Modificationen oder Zustandsänderungen hervorruft. Wo ich daher eine Wirkung in einem bestimmten Dasein gewahre, die ich aus diesem selber nicht zu erklären vermag, da gehe ich über dasselbe hinaus und suche die wirkende Ursache in andern Dingen oder endlich in dem absoluten Sein selbst. Hieraus geht hervor, wie der Satz vom Grunde, den ich auch bei der Erklärung meiner Empfindungen, wie oben gezeigt, in Anwendung bringe, einen übersinnlichen Ursprung hat, indem er direct zusammenhängt mit der Idee eines unendlichen Seins, das sich in einer unerschöpflichen Fülle endlicher, durch Wechselwirkung mit einander verbundener Sonderexistenzen individualisirt. Es giebt keine sinnliche Wahrnehmung, keine empirische Erfahrung, bei welcher dieser Satz nicht in Anwendung käme, und da er ebenfalls alle Wahrnehmung und Erfahrung erst möglich macht, so kann er schon deshalb nicht aus der sinnlichen Erfahrung stammen.

Indem ich also diesen Satz vom Grunde, bei Gelegenheit meiner sinnlichen Empfindungen, in Anwendung bringe und durch ihn auf

„Dinge an sich" schließe, berufe ich mich mittelst seiner immer zugleich auf die Idee des Urseienden und die aus dieser Idee fließenden specifischen Ideen des Endlichen und Unendlichen, des Wesens und der Erscheinung, des Entstehens und Vergehens, des Vergänglichen und Bleibenden, und so kommt keine Wahrnehmung und keine Erfahrung auf bloß sinnlichem Wege zu Stande.

Wenn es also Dinge an sich außer dem Ich giebt, wie wir voraussetzen, aber freilich noch nicht bewiesen haben, so dienen die Sinne nur dazu, mittelst der von den Dingen ausgehenden Einwirkung und Polarisation den schlummernden Keim des Selbstbewußtseins zu wecken und das Ich zu bestimmen, daß es sich die seinem innern Wesen zu Grunde liegenden Kategorien und Ideen, in denen das Dasein der äußern Dinge urbildlich gesetzt ist, zum Bewußtsein bringt. Das Ich kann sich aber immer nur das zum Bewußtsein bringen, was ursprünglich und potentiell, d. h. vor jeder sinnlichen Affection im Bewußtsein auf übersinnliche Weise angelegt oder innerlich in seiner Selbstwesenheit urgesetzt ist; von außen dagegen kann nichts in das innerliche Ich hinein kommen.

Hiermit ist nun der Sensualismus, der sämmtliche Ideen und Kategorien lediglich aus sinnlichen Eindrücken herleitet, indem er die allgemeinen Begriffe nur als Producte der Reflexion und Abstraction des Verstandes aus sinnlichen Wahrnehmungen gelten lassen will, im Princip widerlegt. Denn einmal könnte gar keine Wahrnehmung zu Stande kommen, wenn nicht jene Ideen schon dunkel im Hintergrunde des Bewußtseins lägen, da das Zustandekommen der Wahrnehmung auf Urtheilen und Schließen beruht; zweitens ist jede Abstraction und Verallgemeinerung der Sonderwahrnehmungen nichts Anderes als nur eine weitere Anwendung der genannten Ideen und Kategorien, und diese machen überhaupt das Abstrahiren, wie alles Aufmerken, Auffassen, Vergleichen, Trennen, Verknüpfen und Bilden der Sinneswahrnehmung zu Vorstellungen und Begriffen erst möglich.

Wurzelt aber alle Erkenntniß letzthin in diesen ideellen Grundvoraussetzungen, so liegt mit denselben auch das Princip der Wahrheit und Gewißheit in einer übersinnlichen Region, und dem Materialismus, der, als Consequenz des Sensualismus, mit diesem das Prius von Allem

in ein blindes Sein setzt, wovon das Geistige nur eine jeweilige Eigenschaft sein soll, sind alle metaphysischen Stützpunkte entzogen.

Einundzwanzigster Brief.

Ich habe Ihnen in meinem letzten Briefe an der Genesis der sinnlichen Wahrnehmung in allgemeinen Umrissen gezeigt, wie das sinnliche Erkennen keinen Schritt zu thun vermag, ohne auf übersinnliche Erkenntnißgründe oder apriori'sche Voraussetzungen, sei's bewußt, sei's unbewußt, zurückzugehen. Es ist damit zur Evidenz gekommen, daß das schlechthin Gewisse, worauf wir für alles Beweisen und Behaupten zurückgehen, jenseits der sinnlichen Erfahrung wurzelt und als ein immaterielles, geistiges Princip gedacht werden muß.

Allein nun fragt sich, wie dieses Princip an sich selbst beschaffen sei, worin es bestehe und ob demselben auch Wahrheit, d. h. objective Sachgültigkeit, zukomme?

Nachdem das philosophische Denken bei seiner welthistorischen Entwickelung mit Immanuel Kant den Sensualismus und Materialismus wieder auf principielle Weise überwunden hatte, und sich von neuem des übersinnlichen Ursprungs der Kategorien und Ideen bewußt wurde: bot sich demselben zunächst das höhere, subjective Selbstbewußtsein, welches, nach Kant's Ausdrucke, als das identische Selbst mit dem Act der reinen Apperception „Ich denke" alle Vorstellungen begleitet, als das unmittelbar durch sich selbst gewisse Erkenntnißprincip dar. Allein Kant selbst erklärte und suchte zu erhärten, daß dies Princip der subjectiven Gewißheit noch weit entfernt sei, zugleich auf objective Wahrheit, auf absolute Sachgültigkeit Anspruch machen zu können. So nothwendig und unwiderleglich, nach Kant, auch alle kategorienmäßigen Erkenntnisse für uns sind, so stellen sie doch nur subjective Bilder unsers Bewußtseins dar, denen vielleicht gar keine objective Wesenheit entspricht. Mithin bleibt das Ding an sich hinter unsern Denkformen verborgen, und wir können demnach auch nicht wissen, ob die höchste Idee, die wir auf Grundlage der Urdenkbestimmungen (Kategorien) zu objectiviren genöthigt sind, ob die Idee: Gott, Realität an sich

selbst hat oder nicht. Bekanntlich findet Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft alle Beweise für das Dasein Gottes unzureichend und illusorisch, und so machte sich der Scepticismus, welcher früher vom Sensualismus ausgegangen war, jetzt vom Idealismus aus geltend.

Indessen schien doch Eins fest zu stehen, nämlich die Selbstgewißheit des: „Ich denke," und damit also auch die Realität des Ichs. Es war Johann Gottlieb Fichte, der auf diese erkenntnißtheoretische Principialität des Ichs dann noch tiefer einging, und dadurch der Urheber des subjectiven Idealismus wurde, welcher dem Sensualismus und Materialismus diametral und als entgegengesetztes Extrem gegenüberliegt.

Zwei höchste Grundsätze des Denkens, von denen der zweite vom ersten abhängig ist, stellte Fichte in der ersten Periode seiner Philosophie als Inbegriff der Urthatsache des Bewußtseins auf. Der erste Satz lautet dahin, daß das Ich schlechthin sich selbst gleich ist, und nur durch sein eigenes Sichsetzen und Aussichquellen begriffen werden kann. Aber sofort findet sich zweitens, daß das Ich als individuelles Subject sich auf ein Nichtich als seine Schranke, wodurch die Sphäre der Objectivität bedingt ist, bezieht. Aus der Combination und Wechselwirkung dieser beiden Ursätze, dieser Thesis und Antithesis, construirt Fichte analytisch und synthetisch das ganze System des Erkennens a priori, und betrachtet demnach auch das Universum als ein Product des an sich unbestimmten und nur potentiellen Urichs, das durch einen unerklärlichen Anstoß, der, man weiß nicht wie? vom Nichtich (das doch eben nur am Ich ist) ausgegangen sein soll, sich zu einer unendlichen Mannichfaltigkeit einander gegenseitig ergänzender, individueller Iche entfaltet hat. Die Bestimmung aller dieser durch sich selbst aus Nichts werdenden, mit der Schranke des Nichtichs behafteten Iche, ist nach Fichte die, daß sie jene Schranke durch sittliches Handeln in's Unendliche hin überwinden sollen, ohne sie doch jemals völlig in die Gewalt bekommen zu können. Der Charakter der Ichheit ist daher ein niemals völlig zu vollziehendes Sollen, ein endloser Kampf, der zu keinem Ziele führt. Fichte mußte sehr bald erkennen, daß es mit dieser Weltansicht, welche das beschränkte Ich zum substanziellen Weltprincip erhob, und über den Ichen nur eine schattenhafte, moralische Welt-

ordnung anerkannte, auf eine willkürliche Verewigung des logischen Widerspruchs hinauslaufe.

Auch der tiefsinnige und noch immer zu wenig bekannte Denker Krause geht im ersten, d. h. im analytischen Theile seiner Philosophie, von der Grundanschauung: Ich, als einem unmittelbar, unbedingt und absolut Gewissen aus. „Die Gewißheit der Grundschauung: Ich," sagt Krause, „fordert gar keine andere Gewißheit. Sie ist also unbedingt. Sie kann auch gar nicht bezweifelt werden, denn im Zweifel ist es das Ich, was da zweifelt, und was sich also zweifelnd selbst affirmirt." Nun soll freilich, nach Krause, die Grundschauung: Ich, noch nicht das ganze Princip der Wissenschaft und aller Erkenntniß ausmachen, sondern, wenn Ich in sich selbst einblickt, so erkennt es sich nicht nur als Eines, selbes und ganzes Wesen für sich selbst, sondern findet auch in sich den Gedanken einer unendlichen Natur, die alles Leibliche, und einer unendlichen Vernunft, die alles Geistige in sich begreift. Ja, weiter hin findet es sich durch den Satz vom Grunde, getrieben, auch über das Reich der Natur und über das Reich der Vernunft noch hinauszugehen, da beide Reiche sich als die beiden Hemisphären eines sie zuhöchst umschließenden Urwesens erweisen. Über dies Urwesen kann das Denken nicht mehr hinausgehen. Auf diese Weise gelangt also das philosophische Erkennen, durch den Satz vom Grunde, zuletzt und zuhöchst bei **Gott** als Wesen schlechthin an, das als Urwesen über der Welt ist, indem es zugleich als Eines, selbes und ganzes Wesen, die Welt nach den beiden Hemisphären ihrer Leiblichkeit (Natur), Geistigkeit (Vernunft), immanent aus sich darlebt.

Allein, mein Freund, Sie werden nicht verkennen, wie dieses Hinausgehen Krause's über das Ich sofort Bedenken erregen muß. Denn, nachdem die Grundanschauung: Ich, einmal als unbedingt und unmittelbar gewiß durch sich selber bestimmt worden ist, wird das Ich von vornherein zum Central- und Ausgangspunkt alles Wissens gemacht; und nun ist nicht abzusehen, wie über das Ich, das sich in seiner unmittelbaren und unbedingten Selbstgewißheit doch eigentlich genügen müßte, soll noch hinausgegangen werden können, da ja alle weitere Fortbestimmung des Denkens, nach dieser Voraussetzung, nur

eine Bewegung am Ich und vom Ich aus zum Ich hin sein könnte. Erkennt man daher die Grundanschauung: Ich, nicht von vornherein als eine nur bedingte und nur mittelbar gewisse, was nur möglich ist, wenn man sich von vornherein auf das dem Ich immanente, und dasselbe zugleich unendlich überschreitende Urbewußtsein besinnt: so sinken alle Kategorien und Denkbestimmungen, also auch der Satz vom Grunde, durch den Krause über das Ich zur Anerkennung des absoluten Wesens hinausstrebt, zu Momenten und Ausstrahlungen der Ichheit herab, und das philosophische Erkennen verfällt unwiderruflich dem Subjectivismus (subjectiver Idealismus), von dessen Focus aus sich das ganze Universum mit allen seinen Realitäten, und selbst die Idee Gottes in einen substanzlosen Wiederschein des endlichen Selbstbewußtseins auflöst.

Somit führt das Ausgehen des Gedankens vom Ich nicht minder, wie der Anfang vom Nichtich, nothwendig zum entschiedensten Scepticismus, wenn sich nicht darthun läßt, und von vornherein gewiß ist, daß das Bewußtsein des Ichs oder das Selbstbewußtsein, wie das Bewußtsein der Welt, nur Momente und gesetzte Bewußtseinsacte eines absoluten Urbewußtseins sind, welches Ich und Nichtich ursprünglich durchtönt und durchleuchtet, und welches sich demnach im menschlichen Selbstbewußtsein urthatsächlich als unbezweifelbare Offenbarung Gottes, des Urwesens selber, ankündigt.

Niemand hat diesen Scepticismus, der sich mit Nothwendigkeit ergiebt, wenn die Realität des Ichs, als das Erstgewisse, in allem Erkennen an die Spitze gestellt wird, so markergreifend dargestellt, als Fichte zur Zeit seines tiefsten Ringens nach einem höheren Standpunkte, in seinem Büchlein über die Bestimmung des Menschen, das er im Ausgangsjahr des vorigen Jahrhunderts verfaßte. „Bilder sind nur," das ist das Resultat des Wissens vom Focus des Ichs aus, „Bilder, die vorüber schweben, ohne daß Etwas sei, dem sie vorüberschweben; die durch Bilder von den Bildern zusammenhängen, Bilder ohne etwas in ihnen Abgebildetes, Bilder ohne Bedeutung und Zweck. Ich selbst bin eins dieser Bilder, ja ich bin selbst dies nicht, sondern nur ein verworrenes Bild von den Bildern. Alle Realität verwandelt sich

in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, von welchem geträumt wird, und ohne einen Geist, dem da träumt. Das Anschauen ist der Traum; das Denken, die Quelle alles Seins und aller Realität, die ich mir einbilde, die Quelle auch meines Seins, ist der Traum von jenem Traum."

Fichte selbst versuchte diesem Zauberkreise sich durch einen Act des Glaubens zu entwinden, aber durch einen solchen Glaubensact, der mit dem Glauben im christlichen Sinne noch wenig gemein hatte und daher auch nicht zum Ziele wahrer Befriedigung führte. Auf dieselbe Auskunft durch den salto mortale eines solchen „Kopfüber," wie er es gegen Lessing nannte, war früher auch schon der edle Fr. Heinrich Jacobi, dem Spinozismus gegenüber, mit seinem glaubensbedürftigen Gemüthe gerathen. Aber das war ein Glaube, der, weil er in Einer und derselben Persönlichkeit in unauflöslichem Conflict mit dem Wissen lag, niemals die volle Persönlichkeit, wie der erlösende Christenglaube, zu durchdringen vermochte. Und so oft er daher gegen die nihilistischen Consequenzen des Spinozismus und der Nach-Kantischen Philosophie sich zeugend erhob, waren es zumeist nur Machtsprüche des Gefühls gegen den Verstand, auf die er sich berief. Solche schöne und ergreifende, aber nicht wissenschaftlich beweisende Expectorationen einer schönen Individualität enthält besonders das Buch Jacobi's „von den göttlichen Dingen," das gegen den Atheismus der Schelling'schen Naturphilosophie gerichtet war. Auf eben derselben Bahn lag ferner der Ursprung der Fries'schen Philosophie, sowie der Anstoß der Schleiermacher'schen Theorie vom absoluten Abhängigkeitsgefühl.

Allein so hoch auch von ethischer Seite her alle diese Bestrebungen des dem menschlichen Gemüthe innewohnenden, höheren Glaubenszuges gegen die öden Consequenzen des einseitigen philosophischen Denkens anzuschlagen sind, so entbehren sie doch insgesammt mehr oder weniger der objectiven Vernunftnöthigung und gelangen wissenschaftlich über den Umkreis der verzauberten Subjectivität nicht hinaus. Man vermißt in allen diesen Versuchen, die gegen den Atheismus und subjectiven Idealismus der neueren Philosophie gerichtet waren, den Nachweis eines objectiv sachgültigen, absoluten Erkenntniß- und Glaubens-

princips im subjectiven Bewußtsein. Gleichwohl vermag nur von einem solchen Princip aus das Ich die Schranken seiner individuellen Selbstheit zu überschreiten und sich auf einen Standpunkt zu stellen, oder vielmehr, wie einst Moses auf dem Berge Nebo, sich von Gott selbst stellen zu lassen, wo der Quellpunkt der absoluten Wahrheit selbst ist.

Es ist die Anerkenntniß der Thatsache des Urbewußtseins, welche dem Denken und der Speculation diese Macht des objectiven Erkennens verleiht. Im Licht dieses Urbewußtseins erhebt sich das Ich zur absoluten gewissen Erschauung der von Gott selbst geoffenbarten Idee des persönlichen Gottes, so wie dann weiter zur Überzeugung von der Wahrheit der Wunderoffenbarung Gottes in Christo.

Lassen Sie mich jetzt in Kürze versuchen, Ihnen diesen principiellen Ausweg, der von der Thatsache des Urbewußtseins zur Gemeinschaft im Wissen und Glauben mit Gott, dem Dreieinigen, zurückführt, wenigstens anzudeuten. Wir müssen zu dem Ende uns über die Realität dieser Urthatsache selbst erst etwas näher orientiren.

Soviel haben wir schon erkannt, daß das Nichtich, d. h. die Erscheinung der materiellen Welt, die sich in unserer sinnlichen Anschauung spiegelt, nicht das Princip sein kann, worin die Vernunft ihrer selbst und der absoluten Wahrheit gewiß wird. Denn das objective Dasein der Welt, so wie die Realität einer den Erscheinungen zu Grunde liegenden, raum-zeitlichen Materie außer uns, ist ja zunächst nichts weiter als ein Gedanke in meinem Selbstbewußtsein, als eine Idee, auf deren Realität ich nur schließe. Mithin hat das Ich, von dessen Selbstbewußtsein aus ich diesen Schluß vollziehe, für mein Denken eine höhere und unmittelbarere Gewißheit und Wahrheit als das Nichtich, das ja vielleicht nur ein sinnlich projicirter Gedanke des Ichs sein könnte.

Aber auch das Ich, diese unmittelbare Thatsache des individuellen Selbstbewußtseins, ist noch nicht das Letzte und Zweifellose, das ich zum principiellen Ausgangspunkte für mein Erkennen machen könnte. Denn, wenn es sich auch wirklich so verhält, daß das Ich, sofern es sich unmittelbar zum Gegenstande seiner selbst macht, seiner selbst unmittelbar gewiß ist, da Sein und Denken, da Subject und Object in der Ich- oder Selbstanschauung zusammenfallen, indem das Ich, was

da gedacht und gewußt wird, dasselbe Ich ist, was da denkt und weiß: so bin ich mir doch zugleich auch mit eben derselben Zweifellosigkeit bewußt, daß ich als dieses bestimmte, zeitliche Ich, d. h. als individuelles Subject meines Fühlens, Wollens und Erkennens, weder unbedingt und absolut, noch auf ewige und unendliche Weise aus, durch und für mich selbst bin.

Vielmehr finde ich mein Ich stets und überall mit einer Schranke behaftet, für deren Grund und Ursache ich mich selbst nicht halten kann. Insofern ich mich als leibliches Dasein empfinde, schaue ich diese Schranke meines Ichs als den unendlichen Raum an, der mich als verschwindendes Moment mit in sich befaßt. Zugleich aber erkenne ich mich auch als ein zeitliches Wesen, das eine unendliche Vergangenheit hinter sich und eine unendliche Zukunft vor sich hat. Insofern ich mich nach dieser meiner Zeitlichkeit anschaue, fühle und erkenne ich mich eingetaucht in das Element eines steten Entstehens und Vergehens und Anderswerdens. In diesem Elemente, welches eben die Zeit selbst ist, bin ich meiner nie schlechthin mächtig und sicher, werde ich mir selbst gar oft entrückt. Ich bin Ich selbst, als Subject bin ich auch mein Object, und in meinem Object fasse ich eben mich selbst. Aber wo bleibt die Anschauung und der Gedanke meiner selbst, wo bleibt mein Object und mit denselben meine Subjectivität, mein: „Ich denke und bin," so oft ich von mir selbst nichts weiß? Ist es mir doch, als ob ich mit jedem tiefen Schlaf, so wie überhaupt mit jeder kürzern oder längern Aufhebung meines Selbstbewußtseins, mir selbst im Element der Zeit abhanden käme. Ja, ich weiß ganz unzweifelhaft, daß ich einmal gar noch nicht gewesen bin, und daß ich nicht aus mir selbst geworden bin. Was war damals, als ich noch nicht war? und was ist, und wo bin ich, und was werde ich jedesmal, wenn ich mir selbst entrückt werde, wie im tiefen Schlaf oder in der Ohnmacht, oder in ähnlichen Zuständen? Ist dann überhaupt nichts, und hört jedesmal mit dem Ich und seiner Selbstgewißheit, auch das ihm entsprechende Nichtich völlig auf? Und wie komme ich überhaupt wieder zu mir? Das Alles kann ich aus meinem individuellen Selbstbewußtsein heraus gar nicht wissen, weil dieses nur soweit reicht, als ich meiner selbst bewußt und inne bin, so daß es mithin auch das Band zwischen meinem Sein und Nichtsein

nicht abgeben kann. Durch andere Iche weiß ich es aber auch nicht unmittelbar und gewißlich, denn das reale Dasein anderer Iche außer mir beruht auf einem Schlusse, der seine Prämissen in den Kategorien und Ideen hat, die ich in meinem Ich finde.

Allein gleichwohl habe ich doch ein entschiedenes Bewußtsein davon, daß ich als individuelles Selbstbewußtsein, als dieses Ich, das als Subject sein eigenes Object ist, öfter zu sein aufhöre, und dann also, wenigstens für mich, für mein subjectives Wissen, gar nicht bin. Eben so habe ich ein ganz gewisses Bewußtsein davon, daß ich als individuelles Selbstbewußtsein irgend einmal noch gar nicht gewesen bin, und also auch nicht durch mich werden und sein konnte. Mithin ist also doch ein Wissen von meinem Nichtsein in mir, ein Wissen und Bewußtsein, das weiter reicht als mein unmittelbares, eignes Selbstbewußtsein, das also mehr als mein Ich ist. Ja, dieses Bewußtsein in mir, das ich nicht selbst bin, da es über mich hinaus reicht, und worin ich für mich selbst zum mitwissenden und selbstbewußten Wesen erwache, wie der dunkle Körper, indem er beleuchtet wird, anfängt mitzuleuchten: dies von meinem Selbstbewußtsein unterschiedene, allgemeine Bewußtsein, das in und über mir ist: das ist wahrhaft ein Unendlichkeitsbewußtsein. Denn in seinem Lichte schaue ich unendlich über mich hinaus, und dasselbe umleuchtet mich mit der Idee eines unendlichen Raums, einer unendlichen Zeit und eines unendlichen Seins in Raum und Zeit.

Vertiefe ich mich in den Bewußtseinsact, der mir eine unendliche Zeit darstellt, so eröffnet sich meinem Blick eine unvordenkliche Vergangenheit, worin ich alsobald jede Spur meines eigenen Ichs schlechthin verschwinden sehe. Denk' ich den Gedanken des unendlichen Raums, so durchblitzt mich die Idee eines nicht auszudenkenden Allbewußtseins, in dessen Licht mich ein Universum umgiebt, worin ich mich selbst als ein unendlich kleines, fast in Nichts verschwindendes Pünktchen erkenne. Von jeder Seite her also schwindet mir mein Dasein und Selbstbewußtsein nahe zu in nichts zusammen, und dies, mein nichtiges, begrenztes, gewordenes Ich, ich sehe es umfluthet und durchwebt und durchleuchtet von der schöpferischen Wesenheit eines Unendlichen, Unvordenklichen, das ich durchaus nicht als nichtseiend denken kann. Und doch ist dies

Absolute, wodurch ich mich unendlich bedingt denke, erschaue und erlebe, nur durch das Wissen mir Object; es bildet sich mir dar durch einen unendlichen Bewußtseinsact. Wie, ist das Ich, das sich in diesem Urbewußtseinsacte selbst als gesetzt, als nichtig und schlechthin bedingt erkennt, der Grund und Träger, das Subject und Princip dieses Bewußtseinsactes, der die Unendlichkeit umfaßt? Das ist schlechterdings undenkbar. Nein, dies Unendlichkeitsbewußtsein, das erweist sich unmittelbar in und aus sich selbst als das Bewußtsein schlechthin, das nicht in mir und durch mich ist, sondern worin und wodurch ich bin; an dessen unendlichem Wissensact, durch den ein unendliches Sein dargebildet wird, mein Ich nur participirt, so oft es im unendlichen, allumfassenden Licht desselben zum mitleuchtenden Pünktchen des individuellen Selbstbewußtseins erregt wird. Dies Unendlichkeitsbewußtsein, das mein Ich und Nichtich unendlich durchscheint und umfluthet, und durch dessen Licht ich mir selbst erst offenbar und als Ich gewiß werde, das ist seine eigene Setzung, das setzt sich mir selbst und Allem, was ich aus dem Focus meiner gewordenen Ichheit als Dasein außer mir denke und erschaue und fühle und will, als absolute Thatsache voraus, und nun begreifen und wissen Sie, mein Lieber, was ich unter der **Thatsache des Urbewußtseins** verstehe.

Ja, mein Freund, so ist es und so nur kann es sein. Urbewußtsein ist Urthatsache, eine Thatsache, die schlechthin ist, weil sie ist; die nicht weiter abgeleitet und bewiesen werden kann, da alles Beweisen auf sie zurückgehen und in ihr fußen muß. Wäre ein solches absolutes Bewußtsein des Unendlichen, das ich von meinem endlichen Selbstbewußtsein bestimmt zu unterscheiden genöthigt bin, und woran ich gleichwohl participire, wäre es nicht thatsächlich in mir und über mir, so könnte ich gar nicht über die Schranke und das Nichtsein meines eigenen Ichs in Raum und Zeit unendlich hinaus kommen, so wüßte ich nichts von einem allumfassenden Sein, und könnte mich nicht denkend in die Tiefen einer vom Ich unabhängigen, überräumlichen und überzeitlichen Wesenheit versetzen, so würde ich mich selbst auch gar nicht als begrenzt in Raum und Zeit anschauen, denn ich würde, wie etwa das Thier, eben nur fühlen, daß ich sei, ohne zu wissen, daß ich einst nicht war, und daß es ein unendliches Sein

außer mir giebt. Fiele dagegen dieses Bewußtsein des Unendlichen, das mich als ein unendliches Bewußtsein durchtönt, mit meinem Selbstbewußtsein, dem Ursprunge und Umfange nach, zusammen, wäre mein Ich sein Grund und Träger, so wäre das Ich damit das absolute Subject, so müßte ich mich also auch als ein Wesen anschauen und fühlen, das schlechthin aus, durch und für sich selbst wäre; so könnte ich mir selbst auch niemals abhanden kommen, so müßte ich mich als absoluten Geist wissen. Aber mit derselben Gewißheit, womit ich weiß, daß ich begrenzt bin und endlich, und daß ich dies nur sein kann in einem Unendlichen, und durch ein solches, worin ich mein Ich als ein seiendes und werdendes Ich anschaue: mit eben derselben Gewißheit weiß ich auch, daß ich dies Bewußtsein des Unendlichen, welches sich als ein unendliches Wissen in mir bethätigt, nicht selbst bin, daß ich also nur in ihm und durch es bin; daß ich an dem absoluten Actus seines Wissens für mich selbst nur auf beschränkte Weise Theil nehme.

Dies wunderbare, von meinem Selbstbewußtsein verschiedene und dasselbe in sich setzende Urbewußtsein, ist nun ein solches reales Wissen, daß ich an der Wirklichkeit und absoluten Thatsächlichkeit desselben gar nicht zweifeln kann. Denn in jedem Zweifel widerlege oder berichtige ich ein bedingtes Wissen aus einem höheren Bewußtsein, und so erkenne ich mein eigenes Selbstbewußtsein als bedingt und gesetzt an durch ein absolutes Urbewußtsein. Aber dies Urbewußtsein selber muß ich denken und anschauen als das Wissen schlechthin, da es sich als allumfassendes, absolutes Wissen in meinem Ich offenbart und bethätigt. Ich könnte also über das Urwissen nur durch es selbst hinausgehen, d. h. aber, ich würde in ihm selber nur bei ihm selber angelangen. Ich kann es daher nicht weiter ableiten. Es ist in und aus sich selbst, es ist eben, weil es ist, es ist seine eigene Urthat, und so ist es für mich die absolute Thatsache. Somit ist es aber, als das Urgewisse, auch das **Urwirkliche**, d. h. es ist die **absolute Wahrheit**, worin Sein und Denken schlechthin identisch sind. Das Urbewußtsein ist also zugleich und zumal absolutes **Denk-** und absolutes **Sachprincip**.

Hiermit, mein Freund, sind wir nun in dem Elemente angelangt,

worin wir uns auch die Idee Gottes zum Bewußtsein bringen müssen, wenn wir uns von der objectiven Realität derselben überzeugen wollen. Und sollte es sich ergeben, daß dies Urbewußtsein in und aus sich selber nur gedacht werden könnte als die Thathandlung, und als der ewige Ausdruck des persönlichen Gottes selber in und über uns, so würde damit die Existenz eines persönlichen Gottes a priori feststehen. Daß sich dies nun so verhält, werde ich im nächsten Briefe darzuthun versuchen.

Zweiundzwanzigster Brief.

Es giebt also, mein theurer Freund, ein Urgewisses, das zugleich das Urwirkliche, und wegen dieser Einheit und Übereinstimmung von Denken und Sein, das Urwahre ist. Nicht in den Schattenbildern des materiellen Seins, das sich nur trüb und dämmernd im Complexus unserer sinnlichen Wahrnehmungen abspiegelt, ist sie zu finden, diese heilige Urwahrheit, die den Beweis ihrer Wirklichkeit unmittelbar in sich selber trägt; noch ist sie ein bloß subjectives Gebilde des denkenden Ichs, oder eine bloße Bestimmung und Beschaffenheit am individuellen Selbstbewußtsein. Denn des Daseins einer materiellen Welt werde ich nur in mir selber, durch die Idee eines Seienden, gewiß; und ob diese Idee Wahrheit enthält, das kann ich nur in den wesenhaften Tiefen des Bewußtseins erfahren. Das Ich selbst aber ist nur ein verschwindender Punkt in dem Bewußtsein des ewigen und allumfassenden Seins, das mich unendlich durchleuchtet; und ich kann wohl den Gedanken vollziehen, ja ich werde zur Vollziehung desselben sogar genöthigt, daß mein Ich einmal nicht war, daß eine ganze Ewigkeit dem Dasein meines Selbstbewußtseins vorausging. Aber daß einmal auch kein Urbewußtsein gewesen sei, das vermag ich gar nicht zu denken; denn wenn ich mir auch Alles hinwegdenken wollte, so würde doch bleiben die Idee und Thatsache: „Urbewußtsein," als wodurch ich Alles hinwegdenke. Somit erblicke ich denn auch das ewige Sein, das ich der Existenz meines Ichs und aller Objecte meiner Sinnlichkeit als unendlich vorhergehend denken muß, nur im Spiegel dieses Urbewußtseins, das mich über mich selbst und alle Zeitlichkeit hinaus hebt. Die

Idee der Ewigkeit und Unendlichkeit borgt also ihre Realität ebenfalls aus der Thatsache des Urbewußtseins. Das Bewußtsein von mir selbst, als That meines Ichs, ist also ein durch das Bewußtsein des dem Ich unendlich vorausgehenden, ewigen Seins bedingtes Wissen; und wiederum: diese Idee des ewigen Seins zeigt sich bedingt durch und gesetzt in der Thatsache des Urbewußtseins. Das Urbewußtsein ist demnach nicht ein Wissen aus dem endlichen Ich, so daß das Ich sein Quell- und Mittelpunkt, und es selbst nur eine Bestimmung am individuellen Selbstbewußtsein oder eine Abstraction desselben wäre; vielmehr geht die Idee des Urbewußtseins, als nicht hinwegzudenkende Urthatsache, der Idee und dem Selbstbewußtsein der individuellen Ichheit ewig a priori vorher, und das Ich ist nur als eine beschränkte Bestimmung an und im Urbewußtsein zu fassen. Somit ist also die Wahrheit der Realität meines Ichs nur eine bedingte Wahrheit; ich kann nicht dabei stehen bleiben; sie umfaßt nicht den Grund und das Princip der Wahrheit schlechthin. Daher kann ich im Denken an der Wirklichkeit des Ichs zweifeln; ich kann mein Leben als individuelles Ich für ein bloßes Scheinleben, für ein Leben aus Nichts und für Nichts halten, so lange ich noch nicht die unbedingte Urwahrheit erkannt und nach ihrem ursprünglichen Liebeswesen ergriffen habe. Ganz anders aber verhält es sich dagegen mit dem Gedanken: Urbewußtsein, in dessen Realität all' mein Denken und Selbstbewußtsein athmet, und das mich als eine Thatsache und Substanz durchwebt, woran ich nur durch Gnade participire.

Wenn ich also an Allem zweifeln kann, und sowohl das Ich als das demselben gegenüberstehende Nichtich nach seinem unmittelbaren Dasein für eine bloße Scheinwirklichkeit erklären muß, so kann ich doch nun und nimmer zweifeln an der unbedingten und allumfassenden Realität des Urbewußtseins. Denn ein Wissen schlechthin in und aus sich selbst, und wodurch auch mein Ich zum Selbstbewußtsein erwacht ist, muß es geben und giebt es. Dafür legt der absolute Zweifel selbst das mächtigste Zeugniß ab. Denn der absolute Zweifel besteht in nichts Anderem als in der durch unumstößliche Gründe begründeten Verneinung der absoluten Realität alles dessen, was nur auf bedingte Weise gewiß und wirklich ist, wie das Ich und die in der Sinnlichkeit sich

reflectirenden Dinge. Dieses bedingt Gewisse, das ich bezweifeln muß, zeigt sich also überstrahlt von einem Urgewissen, an dem ich durchaus nicht zweifeln kann. Dies Urgewisse hat aber seine absolute Gewißheit doch nur als ein wirkliches Wissen an und für sich, das schlechthin ist, eben weil es ist, dessen Wahrheit nicht erst abgeleitet und anderweitig bewiesen werden kann, weil dasselbe für jede bestimmte Gewißheit und Realität das letzt und höchst Beweisende selbst ist.

Wohlan! dieses **Urwissen**, von dem jedes abgeleitete Wissen herstammt, das umschließt also in und aus sich selbst auch unmittelbar das **Ursein**; denn Wissen ist unmittelbar an sich selbst Wissen vom Sein. Somit ist also das Urwissen **Urbewußtsein**, und das Urbewußtsein ist die **Urwirklichkeit**, d. h. so schlechthin gewiß und wahr es ein Urbewußtsein giebt, das nicht bloß ein subjectiver Gedanke meines Ichs, sondern der absolute Grund meines gewordenen und bedingten Selbstbewußtseins ist, so gewiß umfaßt dies Urbewußtsein auch alles Seiende in sich, und so gewiß hat alles Sein, was sich aus dem Urbewußtsein, als dem Princip der absoluten Gewißheit und Wirklichkeit, ableiten läßt, **Wahrheit** und **Realität**, d. h. **objective Sachgültigkeit**!

Dies ist ein gar wichtiger Gedanke, mein Freund, den ich Sie wohl zu beherzigen bitte, denn daraus folgt nun sofort auch die objective Wahrheit und Realität von Raum und Zeit, von einem unendlichen Sein, das sich in Raum und Zeit offenbart, und von Gott, als dem persönlichen Urgeiste, den wir denken müssen als das absolute Subject und den substanziellen Träger des Urbewußtseins. Mit einem Wort, es ist nun bewiesen die Wahrheit und objective Sachgültigkeit aller Kategorien und Ideen, die wir im Licht des Urbewußtseins nothwendig denken müssen. Denn die Kategorien und Ideen erweisen sich im Licht des Urbewußtseins als Denkbestimmungen, deren Princip und Grund nicht mein Ich, sondern das mein Ich durchtönende, in und über demselben sich bethätigende Urbewußtsein selbst ist.

Die, mein Selbstbewußtsein mit der absoluten Macht der Thatsache durchleuchtende, Substanz des Urbewußtseins ist also gleichsam das reine, allumfassende Licht, in dessen unendlichem Äther die einzelnen endlichen Dinge und Iche als mitleuchtende Flämmchen auf wunderbare Weise entsprungen sind. Indem dies Eine, selbe und allum-

fassende Urlicht nun diese mitleuchtenden Flämmchen und werdenden Bewußtseinsgestalten durchleuchtet, so bricht es sich gleichsam in denselben in verschiedenen Strahlenactionen, deren jede das ganze Licht, aber in einer bestimmten Art und Weise in sich darstellt. So viele Grundfarben es also giebt in dem Lichtact des Urbewußtseins, so viele Grundkategorien offenbaren sich vom Urbewußtsein aus an unser nachdenkendes Selbstbewußtsein a priori. In den Kategorien drückt sich demnach das Wesen des Urbewußtseins selbst nach seinen verschiedenen Grundwesenheiten aus, wonach es sich dem subjectiven Selbstbewußtsein des menschlichen Ichs auf objective Weise zu erkennen giebt. Folglich sind die Kategorien nicht bloß subjective Denkformen, sondern sie sind die Formen und Weisen, wonach sich das Absolute selbst darbildet und dardenkt.

Es giebt zwei Arten von Kategorien, nämlich die Kategorien des **Endlichen** und die Kategorien des **Unendlichen.**

Die Kategorien des Endlichen sind Raum, Zeit und die Bewegung. Das Bewegte in der Bewegung ist aber die Materie, und die näheren Bestimmungen derselben sind dann die Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

Die Kategorien des Unendlichen sind Einheit, Selbstheit und Ganzheit, und diese gipfeln in der harmonisirenden und mittelpunktlichen Idee der absoluten Persönlichkeit.

Das Unendliche und Endliche selbst aber sind die beiden urgegenseitlichen Grundsphären des absoluten Urbewußtseins selbst, wiefern dasselbe als Ursubject ein von ihm unterschiedenes Urobject in sich befaßt und wiefern es als Urobject sich im Lichte des Ursubjects zu entfalten strebt.

Als Ursubject, das sich an ein Urobject offenbart, constituirt das Urbewußtsein in sich die Sphäre des Unendlichen und ist **Gott;** als Urobject, worin sich das Ursubject offenbart, constituirt das Urbewußtsein die Sphäre des Endlichen und bildet die von Gott unterschiedene Grundlage der Welt, die Urmaterie.

Die verschiedenen Formen der Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, eine Offenbarung, wodurch das Unendliche sich mit dem

Endlichen vermittelt, indem es dasselbe mit sich begeistet und der bloßen Potentialität enthebt, nenne ich Ideen, so daß also die Ideen sich als die lebendigen Knotenpunkte verhalten, worin sich die Kategorien des Unendlichen und Endlichen wunderbar verschlingen. Solche eigentliche Ideen, im Unterschiede von den abstracteren Denkformen, die sich als Kategorien erweisen, sind alle lebendigen Offenbarungsformen des göttlichen Wesens und Waltens im Werden der Schöpfung, wie Leben, Liebe, Wahrheit, Schönheit, Gerechtigkeit, Freiheit u. s. w. Die Idee aller Ideen aber ist die schon von Platon geahnte **Idee des Guten,** und diese eben constituirt die absolute Wesenheit Gottes selbst. In der Idee des Guten nämlich, oder in der absoluten Wesenheit der göttlichen Güte, durchdringen und vereinen sich absolute Macht und absolute Weisheit, und in ihrer vollendeten Offenbarung erweist sich die Idee des Guten in Gott als die unendliche Liebe Gottes. Die höchste Offenbarung aber und Darstellung der göttlichen Liebe auf Erden ist das Christenthum mit seinem Jubelruf: Gott ist die Liebe!

Mit der Anerkennung der Thatsache des Urbewußtseins betreten wir nun sofort den Boden des **Theismus** und athmen Licht der Offenbarung. Das ist das Lichtleben eines persönlichen Urgeistes, das in den Tiefen jedes menschlichen Ichs leuchtet, und nur dem in das Sinnliche und Äußerliche noch ganz versenkten Selbstbewußtsein des fleischlichen Menschen völlig verborgen bleibt.

Der Theismus ist der Vollbegriff der Idee des Absoluten, ist die concrete Wahrheit des Pantheismus und Materialismus, des Idealismus und Sensualismus. Der Theismus (nicht der Deismus) erkennt den lebendigen Odem Gottes in Natur und Geist, und erahnt in allen Stufen des endlichen Seins die Gegenwart des göttlichen Offenbarungsprincips (des Logos). Damit ist er die Wahrheit des Pantheismus und die Widerlegung des Materialismus. Zugleich erschaut er aber auch ein von Gott unterschiedenes, im Dunkel des materiellen Seins wurzelndes, selbstheitliches Moment im Leben der Welt, und damit verhilft er auch der Idee des Endlichen zu ihrem Recht, worin sich der Materialismus einseitig fixirt, während der Pantheismus davon abstrahirt.

Mit der Anerkennung der Thatsache des Urbewußtseins ergiebt sich bei näherem Einblick in dessen Tiefen, daß das **Absolute** sich aus sich selbst in ewig-zeitlicher Thathandlung als **Subject-Object** bestimmt, und zwar als ein Subject-Object, das in lebendiger, unendlicher Selbstvermittelung sich in Ursatzheit und Gegensatzheit von sich selbst unterscheidet, damit es durch diese Unterscheidung und Gegenheitlichkeit hindurch sein ureinheitliches Wesen als erlösende und beseligende Liebe bethätige, kraft welcher es alle Gegensätze und Unterschiede in die lebendige Harmonie eines unendlichen Reiches aus dem Endlichen zum Unendlichen emporstrebender Wesen aufnimmt.

Das Absolute ist erstens nach seiner Ursatzheit (Urthese) das absolute Subject-Object, das sich ewig im Elemente der reinen Subjectivität als absolutes Geistwesen in sich selbst befaßt, so daß es in absoluter Einheit als das schlechthin Eine, unbedingte und allumfassende Ursubject in, durch und für sich selbst ist. So ist das Absolute **Gott** und constituirt in und aus sich die Sphäre der reinen Unendlichkeit.

Das Absolute ist zweitens nach seiner Gegensatzheit (Antithese) das absolute Subject-Object, das sich im Elemente der reinen Objectivität als das vom Ursubject unterschiedene und durch dasselbe gesetzte und bedingte Object zum endlichen Fürsichsein zu individualisiren strebt. So ist es das objective Sein, das im blinden Drange begriffen, seiner aus sich selbst nicht mächtig zu werden vermag, weil ihm das Wissen nur potentiell innewohnt. Dies dunkle Sein, das als Urobject den durch Gott selbst ewig in Gott gesetzten Gegenwurf Gottes bildet, ist die Grundlage der materiellen Welt. Aber wegen seiner bloßen Potentialität kann es sich durch sich selbst allein nicht zum Leben und Selbstbewußtsein gestalten. Es ist daher das nur Mögliche, das für sich noch Nichts ist, das aber, als die von Gott unterschiedene Object-Sphäre, die Gestaltung einer von Gott verschiedenen, endlichen Welt bedingt. So ist es das ewig in Gott gesetzte materielle Weltprincip, das die Sphäre des individuellen Entstehens und Vergehens, d. h. des Werdens und der Endlichkeit constituirt.

Das Dritte ist nun, daß Gott als das ewig vollendete, urwirkliche und in sich selber selige, absolute Subject aus freiem Entschluß

sich bestimmt, nach der ewigen Idee, die er von der möglichen Welt in sich hegt, das dunkle Weltprincip schöpfungskräftig zu erregen, damit die demselben von Ewigkeit immanenten, aber wegen ihrer Negativität latenten Urkräfte (Potenzen) sich im Licht der göttlichen Weltidee zum wirklichen Dasein und individuellen Fürsichsein entfalten. Das Resultat dieser Schöpfung, vermöge welcher die ewig vollendete Weltidee Gottes und das ein unendliches Werden anstrebende, materielle Weltprincip sich wechselwirkend mit einander vermitteln, ist die organisch und geistig lebendige gewordene Welt, mit ihrer zum Licht des geistigen Lebens emporleitenden Wesenstufenleiter in Raum und Zeit. Die wirkliche Welt hat also zum Endzweck die allseitige Vermittelung (Synthese) des Unendlichen (Urthese) und Endlichen (Antithese), damit Gott als das Eine, selbige und ganze Wesen auch außer sich, im Nichtsein und Anderssein offenbar, und das an sich dunkle Weltprincip in Gottes Licht- und Liebewesen (im Logos) lebendig, bewußt und selig werde.

Lassen Sie uns jetzt sehen, mein Freund, wie diese Idee des Absoluten, deren Schema ich Ihnen mit dürftigen Zügen zu entwerfen versucht habe, direct aus der Thatsache des Urbewußtseins selbst folgt, und also nicht bloß ein subjectives Gedankenproduct ist. Dann wollen wir weiter uns das Wesen jeder der drei genannten Sphären, der Sphäre Gottes, der Sphäre des materiellen Weltprincips und der Sphäre der wirklichen Schöpfung im Licht des Urbewußtseins noch bestimmter im Geiste zu veranschaulichen suchen.

Nun behaupte ich aber, daß unmittelbar mit der Thatsache des Urbewußtseins auch gegeben ist: die Idee eines absoluten Subjects und die Idee eines durch das Subject ewig gesetzten, aber von demselben verschiedenen Urobjects. Diese Behauptung macht Anspruch auf absolute Wahrheit; denn die Thatsache des Urwissens ist nur zu fassen als die Thathandlung eines schlechthin wissenden Wesens, das das Ursubject des absoluten Wissens ist, und eines Seienden, das da ewig gewußt wird, und das sich also als ewiges Object verhält. Ferner können wir dies Ursubject gar nicht denken, ohne dasselbe in innigster Beziehung mit dem Object zu denken, welches wir ebenfalls als den Inhalt des Urbewußtseins erschauen. Das Absolute, das den wesen-

haften Inhalt des Urbewußtseins bildet, oder mit anderen Worten, das sich im Licht des Urbewußtseins und durch dasselbe an unser nachdenkendes Selbstbewußtsein offenbart, ist also das schlechthin wesende Subject = Object.

Aber so nothwendig auch Ursubject und Urobject in der Idee des Absoluten zusammenhängen, so ist doch mit dem wesenhaften Verhältniß beider zu einander, zugleich auch ein Unterschied beider von einander im Urbewußtsein ausgedrückt. Denn das Ursubject, als der absolute Träger des Urbewußtseins, ist doch das absolut wissende Wesen nur dadurch, daß es in ewig lebendiger Activität ein Seiendes aus seinem unmittelbaren Insichsein heraus objectivirt, wovon es sich unterscheidet als das Setzende von dem Gesetzten, als das Eine und Selbe von dem Anderssein, so daß das Letztere zwar im Ersteren enthalten, aber desselben nicht mächtig ist. Ohne diese Selbstunterscheidung von dem, was nicht schlechthin es selbst ist, ohne diese Abgrenzung in sich selbst nach seiner Urwirklichkeit gegen das nur Mögliche und Negative, und nach seiner unmittelbaren Einheit mit sich selbst gegen das Viele und Unterschiedene, mit einem Worte, ohne diese Antithese gegen seine absolute Urthese würde das Ursubject nur den leeren und selbstlosen Indifferenzpunkt von Sein und Nichtsein darstellen, d. h. wir hätten statt des lebendigen und substanziellen Urgrundes alles Wissens, statt des selbstgewissen Trägers des Urbewußtseins nur ein abstraktes Sein gedacht, das wir uns aus dem endlichen Verstande bilden.

Die Idee des Ursubjects fordert also, um in ihrer Realität gedacht zu werden, mit Nothwendigkeit die Idee eines Urobjects, wovon sich das Ursubject, indem es dasselbe mit seinem Wissen umfängt und durchdringt, selbstheitlich und als für sich seiendes Wesen unterscheidet.

Da das Ursubject als das schlechthin wissende Wesen gedacht werden muß, das sich selbst unendlich durchsichtig, und das in dieser absoluten Durchsichtigkeit mit sich identisch und in dieser Identität ungetheilt und ganz ist, so muß das Urobject, als das antithetische Sein des Ursubjects, gedacht werden als eine Substanz, die zwar gewußt wird, und also auch eine dem Wissen zugängliche und für dasselbe empfängliche Seite an sich hat, die aber für sich selbst ohne das absolute Wissen ist, und mithin ein bewußtloses, seiner selbst nicht mächtiges, blin-

des Sein, dies dunkle mit dem Nichtsein behaftete Etwas der Materie darstellt.

So gewiß also ein Urbewußtsein und als Quellpunkt und Träger desselben ein absolutes, wissendes, für sich selbst seiendes (persönliches) Ursubject, d. h. Gott, ist, ebenso gewiß ist auch ein bewußtloses, objectives Ursein, das die Basis und Voraussetzung alles bestimmten, individuellen Daseins bildet. Wir schauen dieses Sein nach seiner reinen Allgemeinheit, sofern es die principielle Sphäre als endlichen Entstehens, Vergehens und äußerlichen Bestehens darstellt, unter den Formen von Raum und Zeit an, und erkennen dasselbe als die materielle Basis aller neben und nach einander in's Dasein tretenden endlichen Dinge.

Das bisher Entwickelte läßt sich auch noch in anderweitigen Wendungen des Gedankens erhärten, wenn wir nämlich auf Form und Inhalt unsers subjectiven Wissens reflectiren. Unser subjectives Wissen und Bewußtwerden kann nämlich nur erklärt werden als die nachbildliche That der ewigen Urthat des Urbewußtseins selber. In dem letzteren ist also auf ursprüngliche und absolute Weise vorgebildet, was in jedem zeitlichen Wissensacte sich auf bedingte und endliche Weise wiederholt. Nun drückt sich aber in jedem Wissensact ein Verhältniß zum gewußten Sein aus, und zwar ein doppeltes. Ebenso liegt im gewußten Sein ein Verhältniß zum Wissen und zwar ebenfalls ein doppeltes. Beide Doppelverhältnisse spiegeln in der Thatsache des menschlichen Bewußtseins die Wesenheit des Urbewußtseins selber ab.

Was zunächst das Wissen betrifft, so ist dasselbe ein Wissen vom Sein, und darin liegt einmal, daß es das Sein in sich abbildet, und abbildlich in sich selber setzt; sodann zweitens, daß es sich auf dasselbe als ein an sich seiendes Etwas, als ein Object, das vom Wissen verschieden und also an sich selbst ein Bewußtloses ist, bezieht. Das Wissen setzt also sowohl das Sein in sich (dem Wissen), als es sich dasselbe auch voraus- und entgegensetzt.

Was zweitens das Sein betrifft, so hat dasselbe einerseits als Object des Wissens nothwendig an sich selbst eine immanente Beziehung auf das Wissen, und muß also auch für das Wissen zugänglich und empfänglich gedacht werden. Zugleich aber ist es andererseits, wegen seines Gegensatzes zum Wissen, zu denken als behaftet mit einer dun-

keln, dem Licht des Wissens abgewandten Seite, und dieser letztern Bestimmung wegen nennen wir es materielles Sein.

Wenden wir diese Bestimmungen, die ihre letzte Begründung in der Thatsache des Urbewußtseins selbst finden, auf das Verhältniß des Ursubjects und Urobjects an, so bestätigen sie auf indirecte Weise, was sich uns schon direct aus der Thatsache des Urbewußtseins selbst ergab: daß nämlich einerseits das Ursubject als absolutes Selbstbewußtsein und urpersönliches Wesen sich aus sich selbst auf ein von ihm unterschiedenes Object bezieht, von dem es zugleich den ewigen Begriff und die urbildliche Idee in sich selber trägt, und daß andererseits dies objective Sein an sich selbst bewußtlos ist, und als solches den dunkeln Grund der Welt, d. h. die Seite ihrer materiellen Eitelkeit und Nichtigkeit bildet, während es doch auch ebenso nothwendig gleichsam eine Gott zugekehrte Seite an sich hat, nach welcher es dem göttlichen Schöpfungsprincip, dem Logos der Gottheit, offen steht und der Gestaltung in's selbstbewußte Leben hinüber empfänglich ist.

Nach diesen allgemeinen Erörterungen lassen Sie mich jetzt beide, sowohl das Ursubject als das Urobject, erst in ihrer näheren Verschiedenheit von einander betrachten, um sodann auf das gegenseitige Verhältniß und die Wechselwirkung beider, als deren Resultat sich die Weltschöpfung und Weltentwickelung darbietet, weiter einzugehen.

Dreiundzwanzigster Brief.

Vertiefen Sie sich nun zuvörderst mit mir weiter in die Idee, die wir im Licht des Urbewußtseins als die Idee des Ursubjects, d. i. **Gottes**, erschauen. Es ist Gott selbst, der als Träger und Grund des Urbewußtseins sich dem nachsinnenden menschlichen Selbstbewußtsein durch die objective Darbildung dieser Idee, die seine eigene Selbstabspiegelung ist, zu erkennen giebt. Beim weitern Einblick in dieselbe, wird es Ihnen sofort einleuchten, wie der Inhalt dieser Idee ganz derselbe ist mit dem Inhalt des christlichen Glaubensbewußtseins von Gott; so daß also die *allgemeine* Offenbarung Gottes in der speculativen Uridee seines Wesens ihre Bestätigung findet durch die

specielle Offenbarung Gottes in Christo; während umgekehrt, die Wahrheit des auf historischen Erlebnissen beruhenden christlichen Glaubens an Gott, den Persönlichen und Dreieinigen, sich erhärten läßt im Feuer der speculativen Idee.

Die Kategorien, d. h. die übersinnlichen Anschauungsformen, worin wir uns die Idee: Ursubject, Urwesen oder Gott näher zum erkennenden Bewußtsein bringen, und nach ihren besondern Bestimmungen erfassen, sind in ihrer reinsten Gestalt: **Einheit, Selbstheit, Ganzheit,** absolute **Persönlichkeit.**

Da diese Anschauungsformen im Focus des Urbewußtseins liegen, so sind sie nicht blos subjective Denkformen, die wir aus unserm Ich an die Idee Gottes heranbringen und hinter denen sich das Ansichsein Gottes, wie die kritische Philosophie behauptet, verbirgt; sondern sie sind die Formen, in denen das Ursubject selbst kraft seines dem menschlichen Ich immanenten Urbewußtseins sich in uns anschaut, und durch welche es uns die Idee und den Begriff seines Wesens aus sich selbst vermittelt. Als diese Offenbarungsformen des Ursubjects selber drücken sie, so gewiß Gott als der Wahrhaftige gedacht werden muß, die ewigen Wesenheiten Gottes selber aus, und so wird Gott durch sie von uns erkannt als das ureinige, selbige, ganze und persönliche Wesen, an welchem demnach Ureinheit, Selbstheit, Ganzheit und absolute Persönlichkeit die Grundwesenheiten oder Grundeigenschaften darstellen.

Es ist das große Verdienst des tiefsinnigen und originellen Denkers Krause, zuerst auf den einfachen, deutschen Ausdruck einiger dieser Kategorien und Wesenheiten des göttlichen Wesens aufmerksam gemacht zu haben. Indessen kann ich mich mit der Art und Weise seiner Ableitung der Kategorien nicht einverstanden erklären, und verbinde auch einen anders bestimmten Begriff mit jeder der hier genannten. Krause verfehlt die nähere Bestimmung und Definition der Einheit, Selbstheit und Ganzheit Gottes zu entwickeln, und überträgt diese Wesenheit auf Gott mittels des Satzes vom Grunde, nachdem er sie zuvor in der Schauung: Ich, gefunden zu haben behauptet. Durch diese Übertragung verfällt Krause's Philosophie dem Subjectivismus und Anthropomorphismus. Ja, Krause vindicirt diese Kategorien sogar jedem

endlichen Dasein, z. B. selbst dem Sandkorne, da sie doch die Kategorien des Unendlichen und Geistigen im Gegensatze zu den Kategorien des Endlichen und Natürlichen sind. Das Sandkorn ist also vielmehr ein zusammengesetztes, selbstloses, getheiltes Ding, aber kein wahrhaftes Wesen.

Ich will, unabhängig von Krause und seinem Schematismus, versuchen, Ihnen in kurzen Zügen anzudeuten, wie diese Grundbestimmungen Gottes als des Ursubjects und Urwesens sich aus der Thatsache des Urbewußtseins a priori ergeben, indem sie zugleich die letzten Voraussetzungen und Postulate für alles subjective Denken und Erfahren bilden.

---

1. Die tiefste Grundkategorie, wornach wir Gott zu denken haben und die also die innerste Wesenheit des göttlichen Wesens ausmacht, ist die absolute Einheit. Durch sie ist Gott an sich selbst der absolut Einige, und damit auch der Einzige und Alleinige, außer dem Nichts wirklich ist. Somit ist er das **Wesen schlechthin** als das Wesen der Wesen oder das **Urwesen**, das keine Wesen neben oder über sich hat, sondern das sich selbst und Alles, was es entweder mit freier Nothwendigkeit ewig aus sich erzeugt, oder was es durch freie Gnade mit schöpfungskräftigem Willen zeitlich zur individuellen Existenz im Elemente des objectiven Seins gelangen läßt, mit seiner einheitlichen Wesenheit umschließt und in sich selbst befaßt.

Es folgt aber die Kategorie der Ureinheit und eben damit auch die Eigenschaft der Ureinzigkeit des göttlichen Wesens unmittelbar aus der Thatsache des Urbewußtseins. Urbewußtsein nämlich ist Urgrund und Urform alles Wissens überhaupt. Nun bethätigt sich aber jedes Wissen als Act des In-Eins-Setzens einer Mannigfaltigkeit von unterschiedenen Gedankenbestimmungen, die als objective Realitäten gewußt und in entsprechenden Ideen entweder urbildlich vorgebildet oder abbildlich nachgebildet werden. Das Wissen kommt also durch ein einheitliches Princip, was demselben immanent ist, zu Stande. Für das Urbewußtsein ist dies einheitliche Princip nothwendig das Ursubject selber, und die mannigfaltigen, unendlich vielen Gedanken und Ideen,

welche das Ursubject mittels dieser Ureinheit seiner selbst in sich zusammenschließt, sind die Urbilder alles Dessen, was in Raum und Zeit auf nachbildliche Weise entweder ist, oder war, oder noch werden soll.

Kann nun als das Grundprincip der Ureinheit, die sich unmittelbar in der Action des Urwissens bethätigt, nur das Ursubject selbst gedacht werden, so ist dasselbe nothwendig an sich selbst ureinheitliches Wesen, oder, um an den Leibnitz'schen Ausdruck zu erinnern, Gott ist die Urmonade.

In seiner Ureinheit gedacht, ist Gott das Wesen schlechthin, das kein Wesen außer sich hat, das in Allem, was es setzt und von sich unterscheidet, sich auf sich selbst zurückbezieht und in sich selbst und für sich selbst ist, so daß Gott also durch nichts als durch sich selbst bedingt und begrenzt wird. Dieser Gedanke führt nun schon ohne Weiteres darauf, daß Gott, kraft seiner absoluten Einheit, auch das urselbige und urganze Wesen ist.

Bleiben wir aber noch einen Augenblick bei der Wesenheit der göttlichen Ureinheit stehen, so weist auf eine solche auch jedes empirische Dasein und in klarster Weise das menschliche Ich zurück, insofern jedes endliche Wesen und jedes endliche Ding, das von einem ideellen Mittelpunkt aus sich einheitlich mit sich selbst zusammenhält, die schaffende und allumfassende Ureinheit Gottes sich voraussetzt. Vorzüglich ist es das menschliche Ich, das sich als eine lebendige Monade bewährt.

Aber diese Einheit des Ichs oder der Seele ist doch nur beschränkter Art. Das Ich ist zugleich neben vielen andern Ichen, und steht mit diesen zusammen unter einer höhern Einheit, so daß es also für sich selbst in die Vielheit verwickelt ist. So ist auch überhaupt kein endliches Wesen der Einheit aus sich selber schlechthin mächtig, und steht mithin noch irgendwie unter der Kategorie der Vielheit.

Jedes endliche Wesen, wie weiterhin auch jedes System von Wesen und jedes System von Systemen, erweist sich zwar als ein selbstheitlicher und ganzheitlicher Organismus, den ein einheitliches Princip als lebendige Seele durchwallet; aber jedem solchen Theilorganismus der Welt steht ein anderer Theilorganismus zur Seite, wenn nicht gar feindlich gegenüber.

Und somit bietet sich die gesammte endliche Welt immer vorherrschend aus dem Gesichtspunkt der Vielheit und Getrenntheit dar, und weist über sich hinaus auf die Ureinheit Gottes, unter deren zusammenhaltender Macht das Universum sich gebildet hat und noch immer weiter harmonisch fortbildet.

Gott also in seiner absoluten Einheit ist der letzte Grund aller Einigkeit, Innerlichkeit und alles Vereinigens der Dinge und Wesen der Welt unter einander in Ihm, dem Urständigen und Einzigen. Als dieser Begründer des einheitlichen und harmonischen Wesens in der Vielheit und Getrenntheit der endlichen Dinge, und insbesondere als der unerschöpfliche Quell der Einigung der endlichen Geister mit einander in und durch ihn, ist Gott das einzig vollkommne **Gut**, der Urgute, und seine Güte offenbart sich als unendliche **Liebe**. Doch hier schauen wir in einen Urgrund, der nicht auszureden ist, seitdem er sich uns in Christo Jesu erschlossen hat.

---

2. Nach der Kategorie der absoluten Einheit betrachtet, ist Gott erhaben über alle Gegensätze von Sein und Wissen, von Wesen und Erscheinungen, von Zeit und Ewigkeit, und in dieser seiner Unergründlichkeit und Unvordenklichkeit ist er nur sich selbst gleich und kann von endlichen Wesen nicht erkannt werden. Diese Einheit Gottes in und mit sich selbst ist es, die als das absolute Gut den festen Bestand alles Seins und insbesondere auch den ewigen Werth der Tugend und Seelengüte des Menschen bedingt. Aber sie würde nicht offenbar geworden sein, diese göttliche Güte, und Gott würde sich als das verschlossene Mysterium verhalten, als die aller Offenbarung aus sich heraus widerstehende Substanz, die nur causa sui wäre, wie Spinoza das Wesen Gottes erschaut, wenn Gott sich nicht lebendig auf ein Sein in ihm bezöge, das er, als das gesetzte Anderssein in ihm, von seiner Einheit mit sich selbst unterscheidet. Dieses an sich selbstlose Sein ist das Nichtsein Gottes, oder das Nichts, das Gott eben dadurch ewig von sich scheidet, daß er als der Träger und Grund des Urbewußtseins dasselbe sich objectiv macht. Aber indem sich Gott als Princip des Urbewußtseins zu dem, was er als sein Nichtsein von sich selbst unterscheidet, und was er von Ewigkeit zur Grundlage einer möglichen Welt macht, nothwen-

dig urbewußt verhält, so unterscheidet er sich eben damit zugleich auch ewig in sich selbst nach seiner absoluten Einheit, indem er seiner Einheit sowohl eine negative, als eine positive Beziehung zu dem möglichen Sein (zum dunklen Weltprincip) giebt. Diese ewige Selbstunterscheidung Gottes von sich in seiner Ureinheit, schauen wir im Licht des Urbewußtseins a priori als die ewige Wesensdiremtion Gottes in Selbstheit und Ganzheit an. Wie Gott also als Ursubject sich zu einem Urobject verhält, so hat er damit von Ewigkeit eine negative und positive Beziehung auf dasselbe in seinem ureinheitlichen Wesen, und somit ist in der göttlichen Einheit zugleich eine Gegenheit (nicht eine Wesenwidrigkeit) gesetzt, in deren lebendiger Wechselwirkung die göttliche Ureinheit sich ewig in sich selbst zur unendlichen Lebendigkeit harmonisch entfaltet. Ohne diese Unterscheidung Gottes innerhalb seiner Einheit in Selbstheit und Ganzheit, wäre seine Einheit leer und todt.

Die Wesenheit der absoluten Urselbstheit kommt Gott zu, wiefern er dem negativen Sein gegenüber, das in Raum und Zeit sich zum endlosen Anderssein zu gestalten strebt, sich überräumlich und überzeitlich in seiner absoluten Einheit mit sich concentrirt, und sich so im Gegensatz zu der endlichen und bedingten Welt, als das unendliche und unbedingte Wesen überweltlich inne hat, und seiner Wesenheit schlechthin mächtig ist. Die Selbstheit Gottes drückt also die Transcendenz oder Überweltlichkeit der göttlichen Wesenseinheit aus, die auch schon Platon erkannte, indem er sagte, daß Gott als das höchste Gut auch über das Sein noch unendlich hinausrage (τοῦ ἀγαθοῦ ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος).

Die Wesenheit der Urganzheit dagegen kommt ihm zu, wiefern er sein einheitliches Wesen in ein positives Verhältniß zu Raum und Zeit setzt, und die Endlichkeit mit dem Widerschein seiner Unendlichkeit durchwebt, indem er seine ewigen Wesenheiten, als weltdurchdringendes Lichtleben, aus dem Centro seiner Einheit gleichsam peripherisch in den Umfang und die Fülle eines unerschöpflichen Reichthums von einzelnen Ideen und ewig vollendeten, urschönen Lebensformen seiner eigenen Wesenheiten ausstrahlen läßt, die in ihrer gegenseitigen, unendlichen Durchdringung und harmonischen Wechselwirkung einen vollständigen,

göttlichen Wesensorganismus darstellen. In diesem urganzheitlichen Wesenorganismus, worin jedes Moment die Fülle aller andern auf vollendet bestimmte und einzige Weise in sich abspiegelt, lebt und leibt sich Gott in und für sich selber dar, als das Urbild der endlichen Welt, und in dieser harmonischen Selbstentfaltung zu einem übersinnlichen und urschönen Geistleibe ist Gott sein eigenes unendliches Lebensgefühl.

Lassen Sie uns jetzt sehen, wie diese gegenheitlichen Bestimmungen der Urselbstheit und Urganzheit Gottes mit objectiver Gewißheit aus der Thatsache des Urbewußtseins fließen.

A) Nach seiner Urselbstheit bringen wir uns das göttliche Wesen zum Bewußtsein, wenn wir die Einheit desselben in der Richtung erfassen, wornach sie sich als absolute Macht über alles Anderssein und Anderswerden des raum-zeitlichen Seins darstellt.

Der Begriff der Selbstheit und Selbstständigkeit eines Wesens drückt sich näher in dessen Kräftigkeit aus, vermöge welcher dasselbe sich im Anderswerden der Zeit als identisches Wesen behauptet. Ein Wesen, das diese Identität mit sich behaupten soll, muß zugleich über der Zeit stehen und seiner selbst auf überzeitliche Weise mächtig sein. Nun participiren die lebendigen Kreaturen, die sich aus dem Elemente des zeitlichen Entstehens und Vergehens zu einer Art Fürsichseins emporringen, mehr oder weniger alle an der Kategorie der Selbstheit. Am entschiedensten, soweit wir die Reiche der Natur überschauen können, gelingt es dem menschlichen Ich, sich als selbstheitliches Wesen durch alle Wandlungen seiner Accidenzen im Fluß der Zeit zu behaupten, und seiner selbst immer mehr mächtig zu werden.

Allein, wie alle Dinge im Element der Zeitlichkeit von der Macht des Anderswerdens berührt werden, und im alles zersetzenden Processe der Zeit sich immerdar verwandeln, bis sie endlich sich ganz verlieren, was darin seinen Grund hat, daß ihre Selbstheit nur eine beschränkte ist, daß sie nicht unbedingt aus sich selbst stammen: so durchläuft auch das menschliche Ich viele Wandlungen, und ist nie absolut es selbst. Welche Veränderungen gehen an dem Ich im Lauf seiner Entwickelungsgeschichte vor; wie oft wird es sich selbst gleichsam entrückt, indem es unter fremde Mächte geräth! Daß das Ich gleichwohl nach seinem

innersten Wesen alle Zeiten überdauern, daß es auch im Tode nicht zum selbstlosen Accidenz an etwas Anderm herabsinken, und das Bewußtsein und Gefühl seiner Identität ewig wieder erneuern werde: diese Hoffnung gründet sich allein auf die Idee, daß es seinen Grund im absoluten Selbstwesen hat, welches, als der eigene Grund seines Seins, schlechthin allem Anderswerden entnommen ist, und daher auch allen den Wesen ewige Dauer und Identität des Bewußtseins zu erhalten vermag, die an seinem Urselbstbewußtsein participiren.

Daß nun ein solches absolutes Selbstwesen wirklich ist, oder mit andern Worten, daß Gott als das Ursubject alles Seins und Wissens auch Urselbstheit hat, darauf schließen wir, zufolge des Satzes vom Grunde, aus der Thatsache, daß sich endliche Selbstwesen verwirklichen, welche sich über die negative Macht der Zeit mit identischem Selbstbewußtsein erheben, und daß es daher auch ein unendliches Selbstwesen geben muß, aus dem sie stammen; darauf schließen wir ferner aus der Erfahrung, daß in allem Wechsel der Zeiten gewisse Gesetze dauernd beharren, die auf einen Gesetzgeber, der immer derselbe ist, und also in absoluter Selbstständigkeit über der Zeit steht, hinweisen. Aber dieser Schluß würde doch nie genügend sein, weil er stets mit der Schranke des subjectiven Denkens behaftet bliebe, wenn sich die Kategorie der absoluten Selbstheit nicht als eine reale Wesenheit des Ursubjects unmittelbar aus der Thatsache des Urbewußtseins ergäbe. Dies ist aber wirklich der Fall. Indem wir nämlich uns denkend in diese Thatsache versenken, fühlen und erkennen wir uns ergriffen von einer objectiven Macht im Denken und Erkennen, die unser Ich über sich selbst und seine Schranken in der Zeit hinaus trägt, und uns hinaus blicken läßt über alles Entstehen und Vergehen in die absolute Wesenheit des Ewigen, An- und Für-sich-seienden, in dies überräumliche und überzeitliche Sein, das schlechthin ist, weil es ist, das also als ein Wesen aus sich, durch sich und in sich gedacht werden muß. Als dieses Seiende an und für sich erkennen wir das Ursubject selber, sofern es der Grund des Ewigkeit-umfassenden Urbewußtseins ist. Wegen dieses Characters der Unbedingtheit und Überzeitlichkeit kommt Gott, als dem Ursubjecte, die absolute Selbstheit zu.

Die weiteren Bestimmungen von Gottes Selbstheit sind die gött-

lichen Eigenschaften der Ewigkeit, Vollendetheit und absoluten Macht.

Gott, der Grund und Quell des Urbewußtseins, ist nach seiner Selbstheit dem Anderssein und Anderswerden schlechthin entnommen. Das Element des Anderswerdens ist aber die Zeit. Gott ist also ein überzeitliches, d. h. ein ewiges Wesen. Er ist sein eigener Grund; mithin ist er unentstanden. Er ist also schlechthin, weil er ist, er ist ursprünglich in und durch sich selbst; er durchläuft also keine Veränderungen in der Zeit, er ist ewig in sich vollendet und beschlossen. Aber als der Grund seiner selbst ist er auch der Grund alles Werdens und alles Gewordenen im Element der Zeit. Das Werdende ist an sich selbstlos, ist also seiner selbst nicht mächtig. Es giebt sich also seine Bestimmungen nicht durch sich selbst, da es nicht ursprüngliches Selbstwesen ist, sondern empfängt sie von dem, der allein absolut er selbst ist. So ist Gott in seiner Selbstwirklichkeit für das Sein des Endlichen, das an sich nur ein Mögliches und Negatives ist, und das daher nur durch Gott ein Wirkliches werden kann, der absolute Bestimmungsgrund, und darin besteht Gottes absolute Macht.

Aber Gottes absolute Macht waltet nicht blind; denn die göttliche Selbstheit bestimmt sich noch näher als das ewig vollendete Selbstbewußtsein Gottes. Daß Gott als das selbstheitliche, ewig in und durch sich selber wesende Ursubject seiner selbst gewiß und sich in sich selbst bewußt ist, folgt unmittelbar daraus, daß er der Grund und Träger des Urbewußtseins ist. Das Urbewußtsein ist Gottes Selbstbestimmung, und wie er durch dasselbe sich an unser werdendes Selbstbewußtsein offenbart als ewiges, vollendetes und allmächtiges Wesen, so beleuchtet er in und mit demselben auch auf ewige und vollendete Weise sich in seiner absoluten Selbstheit, und so kommt ihm das absolute Selbstbewußtsein zu. Gott kommt also nicht erst in den endlichen Wesen zum Selbstbewußtsein, sondern diese werden ihrer endlichen Selbstheit nur darum bewußt, weil Gott, kraft seines ewigen Selbstbewußtseins, sie mit dem Licht des Urbewußtseins durchleuchtet und an der ewigen Thathandlung desselben, vom Focus ihrer Selbstheit aus, participiren läßt.

Das Selbstbewußtsein Gottes ist in Wahrheit recht eigentlich der

tiefste Lichtpunkt seiner Selbstheit. Absolutes Selbstwesen, d. h. ein Wesen, das durch sich, in sich und für sich ist, ist Gott nur dadurch, daß er seines Wesens absolut mächtig ist, daß er sich selbst mit sich selbst durchweset, daß er ewig sein eigener Begriff ist, und darin besteht eben sein absolutes Selbstbewußtsein.

Steht nun die ewige und vollendete Macht Gottes im Licht seines ewigen und vollendeten Selbstbewußtseins, so bestimmt sich Gott in den Thaten seiner Allmacht, kraft welcher er ewig ein von ihm unterschiedenes Sein aus sich objectivirt und dies Sein sich werdend zu einer endlichen Welt entfalten läßt, auf selbstbewußte Weise, und so kommt Gott der absolute Wille, und mit dem selbstbewußten und allmächtigen Willen die absolute Freiheit zu.

Gott ist also, vermöge seiner Selbstheit, die concrete Einheit seiner ewig vollendeten Macht und seines ewig vollendeten Selbstbewußtseins, und diese concrete Einheit, die drückt sich eben in seinem freien Wollen aus.

Nach seiner Urselbstheit, d. h. nach seinem selbstbewußten und allmächtigen Willen, steht Gott also von Ewigkeit zu Ewigkeit erhaben über Raum und Zeit als das einzige und alleinige Urwesen, als das vollkommene Gut, das Gott für sich selbst ist, worin er sich selbst als aus sich selbst begründet, so daß er also ewig an sich selbst genug hat. Es ist also seine freie Liebe, die ihn bestimmt hat, das Nichtseiende in die Fülle seines Lebens aufzunehmen, und sich in einer von ihm verschiedenen Welt zu offenbaren. Doch diese Offenbarung Gottes an das Weltprincip setzt voraus, daß Gott in seiner Transcendenz, im Verhältniß zu Raum und Zeit, auch die Bestimmung der Immanenz zukomme, und diese Immanenz Gottes in der Welt beruht eben

B) auf der Wesenheit der Ganzheit Gottes.

Die Ganzheit bildet, wenn ich so reden darf, gleichsam den polaren Gegensatz zur göttlichen Selbstheit und beide, Urselbstheit und Urganzheit, durchdringen sich in der göttlichen Ureinheit harmonisch und absolut vereinheitlich zum Lichtglanz des Vollwesens der göttlichen Persönlichkeit.

Urganzes Wesen ist Gott, sofern er nicht nur seiner selbst mächtig und gewiß ist, sondern aus sich heraus auch das, was er als das

negative Andere, als das entgegengesetzte Object seiner Ursubjectivität, zum Werden in Raum und Zeit gelangen läßt, in sich begreift und mit sich durchdringt.

Das von Gott unterschiedene objective Sein oder das negative Andere zergeht, da es seiner selbst nicht mächtig ist, und da es als das nur Mögliche seinen Grund nicht in sich selbst hat, als zeitlich Werdendes im Raume in eine Endlosigkeit von Theilen, die nur Bestand gewinnen, indem sie sich gegenseitig in's Unendliche hin ergänzen, und mithin durch die Idee eines Urganzen getragen sind, die von Gott aus sie lebendig miteinander verknüpft.

Kein endliches Dasein ist, so sehr es auch ein Nachbild dieser Idee des Urganzen, und eben damit einen Mikrokosmus des Makrokosmus darzustellen bestimmt ist, des Ganzen völlig in sich selber mächtig. Denn nicht nur zergeht jedes Einzelwesen, wenn es sich nicht in der Idee Gottes erfaßt und darin seine unendliche Ergänzung findet, wieder in sich selbst in lauter endliche Theile, die im Zersetzungsprocesse der Zeitlichkeit sich abwechselnd fliehen und anziehen, sondern auch, als dauerndes Ganzwesen an sich selbst gefaßt, sinkt jedes Einzelwesen im Raume, neben andern Einzelwesen außer ihm, zum untergeordneten Gliede und Theile eines Höherganzen herab. Ja, auch dieses Höherganze zeigt sich wiederum nur als Theilganzes in einem noch höhern System, und so geht es fort, ohne daß die Idee der absoluten Totalität in Raum und Zeit selbst jemals irgendwo verwirklicht würde. Wir mögen den Raum und die Totalität des Universums noch so groß und vollendet denken: dies relative, räumliche Ganze kann dem Denken, das ein Urganzes sucht, nimmer genügen, denn immer wieder sinkt es vor dem weitertreibenden Gedanken zu einem unendlich kleinen Theile herab, der noch ein endloses Sein, was schon ist, oder in ungestalteten Räumen sich noch aus dem Chaos gestalten kann, außer sich hat. So ruht der Gedanke nicht, bis er die Idee des Urganzen an und für sich und als die Wesenheit Gottes selber erfaßt.

Auf die Idee eines solchen Urganzen, nach dessen Bilde das Universum geworden ist, und das jedes Theilganze desselben allgegenwärtig durchdringt, weist nicht nur das kosmische Ursystem mit seinen untergeordneten Sterneninseln und Weltsystemen, sondern auch jedes orga-

nische Wesen der Erde in ahnungsvollen Andeutungen hin. Denn jedes gliedbauliche Dasein bewährt sich als die Verwirklichung eines Gedankens, worin ein ganzes Universum mitgedacht ist, als eine besondere Existenz, die mit ihren Zwecken und Functionen in tausendfachen Beziehungen auf ein unendliches Ganze berechnet ist. Es ist der besonders in der organischen Natur so tiefwaltende Zweckbegriff, der uns an diese Idee eines urgedachten Weltganzen lebendig mahnt.

Wir schließen so aus der Erfahrung, dem Zuge der religiösen Ahnung folgend, auf die Realität eines Urganzen, das als allumfassendes Denken und Wollen jedes besondere Dasein aus der Idee des Ganzen gesetzt hat, und können die Ordnung, Zweckmäßigkeit, Harmonie und Schönheit des Universums nur unter der Voraussetzung begreifen, daß diese Idee des Ganzen, wonach Gott die Welt gestaltet hat, und worin er sie hegt und trägt, die Wesenheit Gottes selber mit ausmache, daß also Gott die Welt lebendig durchdringe und aus der Einheit seines überweltlichen Wesens sich mit Weisheit und Liebe, kraft seines unendlichen Gefühls, in den endlichen Mittelpunkt jedes Einzelwesens in Raum und Zeit lebendig versetze.

Nun finden wir auch diese Idee, deren Realität wir vom subjectiven Denken aus nur postuliren, auf objective Weise in der Thatsache des Urbewußtseins gegeben. Denn Urbewußtsein kündet sich unmittelbar in sich selbst, so oft wir unser subjectives Selbstbewußtsein in den Focus desselben zu erweitern suchen, als Allbewußtsein an, und zwar als ein allumfassendes Weltbewußtsein, das, in seiner Ausbreitung in die Unendlichkeit und Unvordenklichkeit, zugleich jedes besondere Dasein in seiner specifischen Besonderheit zum Gegenstande seines besondern Wissens macht, indem es dasselbe uns aufweist als ein Ding, das bis in alle seine Millionen Beziehungen hin auf die Idee eines unendlichen und harmonischen Weltganzen berechnet ist. Diese Idee ist eben die Idee des Urbewußtseins selbst, deren Tiefe wir mit unserem beschränkten Nachdenken nicht auszudenken vermögen. Wir schauen also im Lichte des Urbewußtseins die objective, urwesentliche Idee eines Ganzen, vermöge dessen das Ursubject in jedem Besondern zugleich der Allheit eingedenk und mächtig ist, indem es jedes Einzelwesen in der

unendlichen Fülle des Allgemeinen auf das Bestimmteste gewahrt und behütet.

Als die näheren Bestimmungen der Urganzheit Gottes ergeben sich von selbst in nächster Folge a priori die göttlichen Eigenschaften der Allgegenwart, Allwissenheit und Allweisheit. Ein tieferes speculatives Eingehen würde daraus auch die Idee des alldurchdringenden Lebens Gottes, wornach Gott auch ein lebendiges Gefühl und Mitgefühl mit allen Kreaturen zukommt, weiter zu entwickeln haben. Mir verbietet es die Ökonomie des Ganzen und das Gefühl der Schwäche meines Denkens, in diese Bestimmungen der göttlichen Ganzwesenheit noch tiefer einzugehen, und ich wiederhole nur, daß wir den Inbegriff aller näheren Bestimmungen der Idee der göttlichen Ganzheit in dem Ausdruck der Immanenz Gottes zusammenfassen können.

Selbstheit und Ganzheit, oder Transcendenz und Immanenz sind gegenheitliche Bestimmungen in Gott, die ihre harmonische Vereinheit 3. in der Idee der **göttlichen Persönlichkeit** finden. Nach seiner Selbstheit ist Gott schlechthin allem Anderswerden, das sich in Raum und Zeit vollzieht, entnommen; nach seiner Ganzheit steht er in einem affirmativen Verhältnisse zu Raum und Zeit, und ist der Grund, daß die endlichen, vielfach getheilten Dinge in Raum und Zeit sich gegenseitig ergänzen, indem er das Band der unendlichen Wechselbeziehung, das auch alle Geisterreiche umschlingt und in der Menschheit das eine Ich durch Fühlen, Schauen und Lieben mit allen andern in Rapport bringt, in sie hineinwebt.

Denken wir uns Gott nach seiner Selbstheit, so vergegenwärtigen wir uns die Idee seines Wesens vorherrschend in der Beziehung, wonach Gott in absoluter Vollendung und Selbstgewißheit in die Betrachtung und den Genuß seiner ewigen, überweltlichen Wesensfülle versenkt ist und in einem Lichte wohnt, zu dem kein endlicher Geist gelangen kann. Denken wir uns ihn nach seiner Ganzheit, so werden wir uns der Idee seines Wesens in der Beziehung bewußt, nach welcher er, kraft des ihm immanenten Offenbarungsprincips, das die Schrift als den Logos oder den Sohn Gottes bezeichnet, mit lebendiger, fühlender Liebe gleichsam aus sich heraustritt, um sein heiliges und herrliches Le-

ben schöpfungskräftig in die dem dunkeln Weltprincip von Ewigkeit eingesäeten höheren Lichtpotenzen, die göttlichen Geschlechtes sind, hinüberstrahlen zu lassen, damit er diese aus ihrer materiellen Gebundenheit im Elemente des bewußtlosen Seins befreie und zu selbstheitlichen Gliedern eines in's Unendliche hin wachsenden Weltganzen, in der Gemeinschaft mit seinem eigenen Licht- und Lebensgeiste, nach heiligen Gesetzen emporziehe.

Durch diese Gegenheit von Selbstheit und Ganzheit unterscheidet sich Gott, der Ureinige, in sich selbst, indem er zugleich, kraft seiner Ureinheit, alle unterschiedenen Bestimmungen seines Wesens in lebendiger Selbstvermittelung zur harmonischen Vereinigung in sich zusammenschließt.

Wegen dieser innern Selbstvermittelung in der selbstbewußten Einheit seines substanziellen Wesens ist Gott an und für sich selbst das schlechthin lebendige Wesen; und da er in dieser selbstbewußten Lebendigkeit als der Wissende, Wollende und Fühlende, kraft seiner Ganzheit, auch eine von ihm verschiedene Welt, deren ewiges Urbild er in sich trägt, außer sich durch freien Entschluß hervorzubringen und im Element des Andersseins zu gestalten vermag, so kommt ihm **absolute Persönlichkeit** zu. Denn Persönlichkeit besitzt ein Wesen, das sich aus sich herauszuversetzen und mitzutheilen vermag an ein Anderes, ohne sich in diesem Andern nach seiner eigenen Selbstheit zu verlieren.

Das Andere, wovon Gott nach seinem absoluten Fürsichsein sich ewig unterscheidet, ist das an sich bewußte und selbstlose Urobject. Als urganzes Wesen begreift Gott dasselbe zugleich von Ewigkeit in sich selbst, ohne daß das bewußtlose Sein zugleich Ihn in sich und sich in Ihm begreift. Dies geistige Vermögen, Gottes und seiner selbst bewußt zu werden, mußte dem Weltprincip also erst mitgetheilt werden. Diese Mittheilung konnte nur durch Gott geschehen; aber durch Gott auch nur unter der Voraussetzung, daß er, kraft seiner Urganzheit, ein mittheilsames Lebens- und Offenbarungsprincip von Ewigkeit her aus sich erzeugt hat, worin er die Idee der werdenden Welt und die Idee seiner Selbst zu lebendiger Vereinigung zusammenfaßt. Somit leitet uns die im Urbewußtsein sich bethätigende Idee des Verhältnisses

Gottes zum Weltprincip und zur gewordenen Welt auf die Anerkennung eines vermittelnden Princips, eines ewigen Mittlers zwischen Gott und Welt, dessen reale Existenz insbesondere der christliche Glaube bezeugt. Indem Gott so, durch die ewige **Zeugung seines Sohnes,** sich unmittelbar in sich selbst, in ewiger Harmonie mit sich, sein eigener Anderer ist, so vermag er auch sich in das raum-zeitliche Anderssein des von ihm wesenhaft verschiedenen Weltprincips zu versetzen, um die Potenzen der Urmaterie mit göttlichem Lebensodem zu befruchten. Gott theilt demnach die Fülle seines unendlichen Wesens an endliche, von Raum und Zeit umschlossene Substanzen mit, die sich aus dem Elemente des blinden Seins zum selbstbewußten Fürsichsein emporringen sollen; er versenkt sich theilnehmend in die Freuden und Schmerzen der endlichen Kreaturen, um diese durch die Gemeinschaft mit ihm von Stufe zu Stufe immer völliger in die selige Fülle des Unendlichen hinaufzuheben. Und daß Gott das vermocht hat und noch immer vermag, daß er sich unendlich mittheilt, ohne in dieser Selbstentäußerung seine urgründliche Wesenseinheit mit sich selbst zu gefährden, das macht eben den Charakter von Gottes lebendiger Persönlichkeit aus.

Die Persönlichkeit ist erst der volle Ausdruck des göttlichen Wesens nach seiner **Vollwesenheit,** und nur als die eine, selbe und ganze absolute Person ist Gott der **absolute Geist,** der in seinem Fürsichsein zugleich alles Andere, was er nicht unmittelbar selbst ist, und was doch in ihm und durch ihn ist, in seiner Wesenheit zur Entwickelung kommen läßt, ohne in dieser Mittheilung seines Lebens an das Andere sich selbst in seinem Fürsichsein zu verlieren.

Die Idee der göttlichen Persönlichkeit liegt als dunkle Ahnung in jedem menschlichen Bewußtsein, und es kommt nur darauf an, daß der denkende Geist sie sich entkleidet von der endlichen Vorstellungsweise, womit sie im Elemente der beschränkten Subjectivität des Ichs noch umhüllt ist. Im vollsten Sinne hat dies nur Einer vermocht, dessen individuelles Ich bis in die geheimsten Falten seines Wollens, Fühlens und Erkennens vom reinen Licht des Urbewußtseins durchdrungen war. Dieser Eine ist Jesus Christus, unser Herr und Heiland, und Er ist

daher der einzig genügende Offenbarer und Mittler des persönlichen Gottes im Leben der Menschheit geworden.

Kraft seiner absoluten Persönlichkeit hat Gott ein unendliches Offenbarungsprincip in sich, durch welches er sein Leben und Bewußtsein allen Kreaturen mitzutheilen strebt. Nun hebt aber die kreatürliche Welt im Element der Endlichkeit an, und daher konnte sie die Fülle des göttlichen Wesens nur stufenweise, im successiven Werden, in sich aufnehmen. Das göttliche Offenbarungsprincip mußte daher seine Enthüllungen den Stufen der Weltentwickelung anpassen, und so konnte Gott, aus Rücksicht auf die Schwäche der Kreatur, die Fülle seines Wesens nur durch verschiedene Verkleidungsformen hindurch offenbar machen. Darum tritt das Wesen Gottes der nachdenkenden Betrachtung auf der niedrigsten Stufe seiner Offenbarung vorherrschend unter der Form der unendlichen Macht entgegen. In dieser Weise erscheint es uns in den noch völlig bewußt- und seelenlosen Formen der unorganischen Natur, am großartigsten und erhabensten in den Gebilden und Gesetzen des kosmischen Lebens, das uns die Herrlichkeit und Macht Gottes beim Aufblick zum Sternenhimmel offenbart. Eine Stufe höher hinauf in den Reichen des organischen Lebens erkennen wir schon auch einen klareren Wiederschein der göttlichen Weisheit und Liebe, so oft wir die Zweckmäßigkeit, Ordnung und Schönheit in der lebendigen Natur bewundern müssen. Aber nach seinem vollen Liebeswesen konnte sich Gott auf Erden erst in der Menschheit offenbaren, und auch diese Offenbarung mußte erst eine lange Reihe von Vorstufen durchlaufen, bevor sie ihr vollkommenes Echo in dem Bewußtsein und Glauben fand, den Johannes verkündigt, wenn er ausruft: Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm.

Die Nothwendigkeit dieser stufenmäßigen Offenbarung Gottes an die Welt wird uns noch klarer werden, wenn wir nun, nach dieser Betrachtung der Idee Gottes, auch noch etwas näher in den Begriff der Materie, als der von Gott unterschiedenen Basis der endlichen Welt, einzudringen versuchen. Dies soll in dem folgenden Briefe geschehen.

Vierundzwanzigster Brief.

Nachdem ich im vorigen Briefe die Idee Gottes weiter erörtert habe, so komme ich in diesem nun zur näheren Entwickelung der Bestimmungen des Weltprincips.

Das Weltprincip liegt in dem dunkeln, bewußtlosen Sein, welches wir als das ewige Object Gottes denken müssen, wodurch Gott sich gegen das Nichtsein abscheidet, so daß es also stets mit der Negativität des Nichts behaftet bleibt.

Wie die objective Realität der Idee des Weltprincips a priori aus der Thatsache des Bewußtseins folgt, darauf habe ich Sie schon aufmerksam gemacht. Das Weltprincip ist also ewig durch Gott in Gott. Aber daraus folgt nicht, daß auch die wirkliche Welt von Ewigkeit sei. Da dies aber vielfach die Ansicht der Zeit ist, so will ich mich erst mit einigen Worten dagegen erklären.

Ich will Ihnen zuerst die räumliche Begrenzung des gewordenen Weltganzen mit ein paar Worten zum Bewußtsein bringen. Sie folgt unmittelbar daraus, daß die Welt aus lauter bestimmten, im Raume begrenzten Theilen und Theilganzen besteht. Denn ein Ganzes, das in jedem seiner existirenden Theile begrenzt ist, das ist auch in seiner Ganzheit selbst nicht unendlich und muß deshalb von einem noch unentwickelten Sein, das an sich selbst noch Nichts ist, umhüllt sein.

Dies unentwickelte Sein ist dasselbe, was die Grundlage der gewordenen Welt bildet und was die Welt beständig als die geheimnißvolle Macht des dunkeln Urseins durchwaltet. Die Physiker nennen dies Sein den Äther.

Steigen wir von unserer Erde aufwärts, so erkennen wir nicht nur sie selbst, sondern auch unser ganzes Sonnensystem, worin sie einen Theil bildet, im Raum begrenzt. Eine bestimmte Anzahl solcher Sonnensysteme machen unser Astralsystem aus, dessen Umfang durch die Milchstraße bezeichnet wird. Da jedes Sonnensystem begrenzt ist, so ist auch das Astralsystem in einem bestimmten, endlichen Raum eingeschlossen. In den Nebelsternen wollen die Astronomen noch andere, unserm Astralsystem nebengeordnete Astralsysteme erkennen, die sich ebenfalls von be-

grenztem Umfange zeigen. Mithin ist auch das noch weitere Höhersystem, das sämmtliche Astralsysteme einer bestimmten Art befaßt, so unermeßlich groß es auch sein mag, im Raum begrenzt. Aber können wir nicht so in's Unendliche fortsteigen, werden Sie fragen? Ich muß darauf mit Nein antworten, denn wir mögen die Zahl der größesten Weltsysteme, die ich Ursysteme nennen will, und die also eine sehr große Reihe von höheren Astralsystemen unter sich befassen mögen, — wir mögen diese Zahl noch so groß denken, immer bleibt es eine bestimmte Zahl, die eine äußerste Grenze hat. Wollten wir dagegen die Zahl der neben einander geordneten höchsten Weltsysteme als eine unendliche Zahl denken, so würde sie durch das etwaige Entstehen oder Vergehen einer oder mehrerer dieser Systeme weder vermehrt noch vermindert werden können. Das ist aber gegen den Begriff der Zahl. Folglich muß das Weltall stets aus einer ganz bestimmten Quantität von Weltkörpern und Weltsystemen bestehen; folglich nimmt es, da jedes Einzelsystem im Raum begrenzt ist, auch als Ganzes einen begrenzten Raum ein, über den hinaus nichts ist, als die unentwickelte Urmaterie oder das Sein-Nichts.

Wie im Raum, so ist die Welt auch in der Zeit nach rückwärts hin begrenzt und sie kann daher, als dieses Weltall von bestimmtem Umfange, nicht von Ewigkeit her sein, sondern es war einmal eine Zeit, wo im unendlichen Raume sich noch kein einziges Körpersystem mit besonderen Weltkörpern und Weltkörperbewohnern entwickelt hatte, wo also das materielle Weltprincip noch nichts weiter, als das dunkle, auf Entwickelung harrende, selbstlose Ursein darstellte. Wie wir denken müssen, daß unsere Erde einst mit dem ganzen Sonnensysteme aus einem unförmlichen Nebelgebilde im Urraum gerann, so finden sich die Astronomen genöthigt, auch alle Astralsysteme aus dem allmähligen Zusammenballen dieses Weltdunstes abzuleiten. Wie weit aber auch das erste Entwickelungs- oder Gerinnungsstadium dieses Weltdunstes in der Vergangenheit zurückliegen mag; soviel ist gewiß, wenn wir nicht mit Origenes auf den fictiven Begriff einer unendlichen Reihe von nach einander erfolgten Weltbildungen verfallen wollen, was wieder auf eine unendliche, d. h. zahllose, Zahl führen würde, so müssen wir einen ersten Anfangspunkt des bestimmten Werdens der Welt denken, über den

hinaus wir zu dem Begriff des dunkeln Seins gelangen, in dessen Schooß noch alles bestimmte individuelle Leben latent beschlossen lag.

Dies unvordenkliche Sein nun, welches die materielle Basis der gewordenen Welt bildet, das muß von Ewigkeit gewesen sein als das Product der ewigen That Gottes, vermöge welcher sich Gott, als Ursubject, gegen das Nichts abschließt, in dem er sich auf das, was er nicht ist, als auf ein von ihm gesetztes, aber an sich selbst subjectloses Urobject bezieht.

Dualismus ist diese Ansicht deshalb nicht, weil Gott dieses Urobject, kraft seiner Urganzheit, als das von ihm gesetzte Sein ewig in sich begreift. Aber während Gott von Ewigkeit das objective Sein-Nichts seinerseits in sich befaßt, befaßt dieses nicht ebenso seinerseits Gott (Deum) in sich, und darin besteht eben dessen dunkle, ungöttliche Wesenheit.

Jetzt lassen Sie mich nun die Kategorien näher entwickeln, nach denen sich dies dunkle Sein oder Sein-Nichts als Weltprincip zu erkennen gibt. Ich habe sie schon als die Kategorien der Endlichkeit bezeichnet. Es sind dies aber Raum, Zeit und Urmaterie, als das Substrat der in Raum und Zeit sich bethätigenden Bewegung. Auf diese drei Grundkategorien des Universums beschränke ich mich hier, da mich eine weitere Entwickelung der aus der Wesenheit der Urmaterie fließenden bestimmteren Kategorien der Quantität, Qualität, Relation und Modalität zu weit führen würde.

Den übersinnlichen Ursprung unserer Anschauungen von Raum und Zeit hat schon Kant nachgewiesen, nur irrte dieser große Denker darin, daß er Raum und Zeit für bloße Formen unsers subjectiven Anschauungsvermögens erklärte und denselben daher keine objective Sachgültigkeit zugestehen wollte. Hiernach sind Gestalt, Dauer, Zahl und Ordnung, und was wir sonst als die formirenden und gesetzgebenden Principien in der Erscheinung des Universums betrachten, nichts an sich, sondern nur wesenlose Reflexe, die wir aus unserem Anschauungs- und Denkvermögen auf das Sein übertragen.

Aber diese Ansicht von Kant ist eine Hypothese, die geradezu in der Luft schwebt, wie dies am treffendsten von meinem lieben und hochgeschätzten Freunde J. H. Fichte schon in dessen Beiträgen zur Charak-

teristik der neueren Philosophie, auf die ich Sie, zur Instruction über die Entwickelung der Philosophie seit Cartesius, hiermit verwiesen haben will, dargethan worden ist.

1. Was nun zunächst den Raum betrifft, so macht der die Form und Wesenheit des objectiven Seins in der näheren Bestimmtheit aus, daß das Sein als räumliches Sein mit der Tendenz begabt ist, sich in's Endlose hin in lauter negative Punkte zu zersetzen und immerfort wieder aus denselben zusammenzusetzen. Das Sein, als räumliches Sein, bildet demnach die Sphäre des Getheilten und in's Endlose Theilbaren, im Gegensatze zu Gottes ewiger Urganzwesenheit. Jedes bestimmte räumliche Dasein und in allgemeinster Weise das räumliche Sein überhaupt bildet sich unserer inneren Anschauung a priori als ein endloses Neben- und Außereinander von Theilen dar, deren letzte Anfänge sämmtlich in der Punktualität liegen. Der solide Körper mit seinen drei Dimensionen läßt sich betrachten als zusammengesetzt aus über einander gelagerten Flächen, die Fläche zerlegt sich in neben einander gelagerte Linien, die Linie zertheilt sich in lauter Punkte, und der Punkt ist somit das Schema des räumlichen Seins überhaupt.

Aber der Punkt steht auf der Grenze von Sein und Nichtsein und drückt selbst das Ineinander beider Bestimmungen aus. Er hat unmittelbar das Nichtsein an sich und scheint gleichsam eben aus demselben herzukommen, so daß er in dieser Rücksicht durchweg mit dem Nichts behaftet ist und die Grenze allgemein ausdrückt. In anderer Hinsicht ist der Punkt, als Grenze, zugleich der Anfang jedes bestimmten Daseins, in dem er durch seine Fortbewegung die Linie bildet. Aus der Fortbewegung der Linie erzeugt sich die Fläche und aus der Fortbewegung der Fläche resultirt, nach apriorischer, mathematischer Anschauung, der Körper mit seinen drei Dimensionen der Länge, Breite und Tiefe, und damit ist der Begriff des Raums mathematisch erschöpft.

Der Raum, als durch das Sein erfüllter Raum (und ein Raum, den kein Sein erfüllt, der nicht als Wesenheit des Seienden gedacht wird, ist eine leere Abstraction), der Raum als erfüllter Raum stellt demnach einen stetigen, aber doch in jedem denkbaren Punkte begrenzbaren (discreten) Zusammenhang von Etwas zu Etwas dar, der für unsere Anschauung in's Endlose verläuft und im letzten Grunde nur

durch Gottes Urganzheit bestimmt und gleichsam umschlossen sein kann. Die Wesenheit des Raumes am Sein weist wegen ihrer Negativität auf Gottes allumfassenden und alldurchwesenden Lebensgeist zurück; an sich selbst aber und in seiner unmittelbaren Erscheinung erweist sich jedes bestimmte Dasein im Raume als das Product eines in seinem Schweben zwischen Sein und Nichtsein gehemmten Werdens, und das Sein im Raume weist somit zunächst auf das Werden zurück, aus dem es sich beständig nach einer bewußtlosen Nothwendigkeit erzeugt und worin es nach derselben Nothwendigkeit in jedem seiner Punkte wieder zurückgeht. Die Form des Seienden als dieses beständigen Werdens ist nun

2. die Zeit. Als Werdendes in der Zeit ist das Sein in einem steten Entstehen und Vergehen begriffen, dessen immer wiederkehrender und immer wieder verschwindender Durchgangspunkt **das Jetzt** ist. Das Jetzt ist der stetig verfließende Zeitmoment, dessen Entstehen sofort wieder ein Vergehen ausdrückt und dessen Vergehen zugleich an ihm selbst wieder ein neues Entstehen ist. Der Zeitpunkt oder das Jetzt ist also im steten Verfließen begriffen und die Form dieses Verfließens ist das endlose Nacheinander der einzelnen Momente des Werdens, während der Raum das Nebeneinander aller unendlichen Punkte und Theile, sofern sie in der Zeit zugleich existiren, ausdrückt. In der Zeit sind alle unendlich vielen Momente des Werdens im steten Entstehen und Vergehen begriffen, im Raume dagegen kommen sie zum realen Bestehen, und so gewinnt die Zeit im Raume Dauer und Festigkeit, während das räumlich Bestehende durch die Zeit zum steten Streben und Regen aufgereizt wird. Zeit und Raum ergänzen sich daher gegenseitig in der **Bewegung.**

Wäre das Seiende nur ein Räumliches und nicht in allen seinen Punkten zugleich ein zeitlich Verfließendes, so wäre es starr und todt und würde den fixirten Widerspruch ausdrücken, da es in jedem Punkte mit dem Nichtsein behaftet ist. Auf diese Weise wird es von der Atomistik gefaßt und diese ganze Theorie von den starren Atomen beruht daher auf einer nichtigen Abstraction des Verstandes, der nur die Form der Räumlichkeit am Seienden festhält, von der Form der Zeitlichkeit aber abstrahirt.

Wäre das Werdende dagegen nur ein Werdendes in der Zeit, ohne

sich zugleich räumlich zu fixiren, so wäre es der fortgesetzte Widerspruch des Werdens aus Nichts zu Nichts, und wir könnten es gar nicht denken und anschauen. Diese letztere Abstraction vom Raume an der Zeit liegt der dogmatischen Theorie einer Schöpfung der Welt aus dem reinen Nichts, woraus dennoch etwas werden soll, zu Grunde.

Indem aber Raum und Zeit in Wahrheit die beiden sich ergänzenden Formen eines in ihnen sich bethätigenden Seienden sind, so muß dieses als eine reale Substanz gedacht werden, die von Ewigkeit her in lebendiger Strebung und Bewegung begriffen ist und somit die Tendenz in sich hat, ein Bestehen im Raume zu gewinnen, das im Verfluß der Zeit einer inneren Entwickelung aus der Selbstlosigkeit und Getheiltheit im Endlichen zur Selbstheit, Ganzheit und Einheit im Unendlichen entgegenharrt. Und so gefaßt ist das Seiende

3. das von Gott verschiedene, aber zugleich doch von Gott gedachte und umfaßte objective Weltprincip, das die Grundlage aller gewordenen Dinge dieser Welt bildet.

Sofern dasselbe in Raum und Zeit ist und das substanzielle Substrat derselben bildet, sind Raum und Zeit seine Ausdrucksweisen und Erscheinungsformen, und es ist daher auch mit der Negativität und Dunkelheit behaftet, die diesen Bestimmungen unmittelbar ankleben. In dieser seiner Dunkelheit, wonach es sich jedem bestimmten Begriffe immer wieder entzieht und einen für das subjective Denken immerhin unauflöslichen, nur von der Idee Gottes aus zu lösenden Gegensatz gegen das Geistige enthält, ist es die Materie.

Als Materie ist das von Gott verschiedene Weltprincip an sich selbst mit einer Gott abgewandten Seite behaftet, und so oft man es auch, nach der Weise einer idealistischen Naturphilosophie, versucht hat, die dunkle Wesenheit der Materie auf ein reines Denken des absoluten Geistes zurückzuführen und gleichsam als erstarrten und geronnenen Geist, mit Schelling, zu betrachten, oder, wie neuerdings der dänische Naturforscher Oersted in seinen geistvollen Aufsätzen, die unter dem Titel: Der Geist in der Natur (Leipzig 1850) von Kannegießer übersetzt und herausgegeben worden sind, in lauter geistige Strebungen und Kräfte aufzulösen, die sich nur gegenseitig hemmen und beschränken sollen: immer wieder erhebt sich die Frage, wie es denn komme, daß die Schranke

von inneren Kräften die Formen der Äußerlichkeit annehme und daß das unendlich regsame, alldurchdringende, gedankenartige Sein des Geistigen zu einem starren, äußerlich begrenzten und undurchdringlichen Etwas sich gestalte? Um dies zu erklären, ist man genöthigt, die Materie stets wieder als ein dunkles, nicht weiter abzuleitendes Etwas anzuschauen, das dem Geistigen auf ursprüngliche Weise antithetisch gegenübersteht als ein Sein, das durchweg mit dem Nichts behaftet ist und das als dies Sein-Nichts sich aus sich selbst nicht zu bestimmen und zu gestalten vermag. Und so zeigt sich andererseits auch die Vorstellung der Materialisten nicht haltbar, welche auf ewige, schlechthin durch sich seiende Atome recurriren. Denn man mag das Atom noch so klein denken, so ist es für das Denken immer noch zu groß und löst sich vor dem Gedanken in neue Atome auf, und diese wieder in neue, so daß das Atom vor dem Gedanken gar nicht aushält, während seine Existenz doch nur auf Schlüssen aus dem Denken beruht. Dazu kommt, daß man, um die Atome von einander zu unterscheiden, zu leeren Zwischenräumen seine Zuflucht nehmen muß, in denen Nichts sein soll. Aber das Nichts in Getrenntheit von Sein, und als ein Nichts neben und zwischen dem Sein gedacht, wird als eine Wesenheit vorgestellt, die keine Wesenheit ist, die also auch keine Kraft und kein Bestehen hat. Das leere Nichts kann mithin die Atome eben so wenig von einander trennen, als es das Medium abzugeben vermag, worin sie sich mit einander verbinden. So hebt sich der Begriff eines leeren Raumes, worin die Atome durch größere oder kleinere leere Zwischenräume, d. h. durch größere oder kleinere Nichts von einander getrennt und auf einander bezogen sein sollen, in sich selbst auf, und an die Stelle desselben tritt der Begriff eines von Gott gesetzten Seins, das durch Gottes ewige That aus dem Nichts entquillt und wegen dieser Negativität an sich selbst ein endloses Entstehen und Vergehen, aber kein todtes, ewiges Bestehen starrer Atome ausdrückt. Wenn nun gleichwohl viele Thatsachen der Chemie und Physik, wie z. B. die chemische Zusammensetzung der Körper nach bestimmten Maß- und Gewichtsverhältnissen (die Äquivalente), ferner das Gesetz der Multiplen und insbesondere gewisse Vorkommnisse im Krystallisationsproceß für die Atomform der Urmaterie zu sprechen scheinen, so ist am wahrscheinlichsten

die Annahme, daß das Seiende, sofern es, wegen seines stets lebendigen Zeitflusses, auch im Raume als ein ursprünglich strebendes und bewegsames Princip gedacht werden muß, von Ewigkeit her in der Tendenz begriffen ist, sich in's Unendliche hin zu individualisiren und in besondern Ur-Theilen (Atomen) zu fixiren, so jedoch, daß es jede seiner Positionen und Qualitäten eben so in's Unendliche hin wieder negirt. Mithin würde die Urmaterie aus sich selber zu keinem festen Bestehen, geschweige denn zu einer lebendigen Fortentwickelung eines stufenmäßig sich erhebenden Weltganzen gelangt sein, wenn nicht ein göttlicher Schöpfungsact die dem dunkeln Sein von Ewigkeit innewohnenden selbstheitlichen, aber aus sich ihrer selbst nicht mächtigen Potenzen lebendig befruchtet und zur Selbstentwickelung bestimmt hätte. So werden wir immer wieder darauf zurückgeführt, das objective Weltprincip als ein Seiendes zu fassen, das zwar von Ewigkeit ein Gegenstand des göttlichen Selbstbewußtseins ist, und von dessen möglichem und auf Entwickelung harrendem Inhalte Gott daher in sich selbst eine ewige Idee als das ewige Urbild der werden sollenden Welt bildet. In dieser Hinsicht hat das Weltprincip daher gleichsam eine Gott zugewandte Seite, und ist von geistigen Potenzen und Kräften durchdrungen, die in ewiger Verwandtschaft mit dem göttlichen Geistleben stehen. Zugleich aber ist es, als das von Gott unterschiedene Sein, des göttlichen Urbewußtseins aus sich selber nicht mächtig, und ist daher an sich selber bewußtlos und dunkel, und so ist es das materielle Sein, das, an sich selbst mit der Nichtigkeit behaftet, die dunkle, raum-zeitliche Grundlage der endlichen Welt bildet, ohne sich irgendwie in einem klaren Begriffe erfassen zu lassen.

Wir werden also der Sache wohl am nächsten kommen, wenn wir sagen: das von Gott verschiedene Weltprincip enthalte durch ewige Zeugung aus Gott, eine unendliche Fülle von individuellen Potenzen, die wegen ihrer ewigen Gottverwandtschaft im selbstheitlichen Drange nach Entwickelung streben. Weil sie aber, zum Unterschiede von dem ewig vollendeten Wesen Gottes selber, in einem dunkeln, negativen Elemente, welches wir Materie nennen, wurzeln, so sind sie ihrer Selbstheit nicht mächtig und können sich daher auch aus sich selbst allein nicht zum individuellen Fürsichsein gestalten, und somit ist der Anfang

der wirklichen Welt nur aus einem bestimmten göttlichen Schöpfungsacte zu begreifen.

Mit diesem göttlichen Schöpfungsacte betreten wir aber sofort das Gebiet des Wunderbegriffs.

Fünfundzwanzigster Brief.

Wir haben uns hindurchgerungen zu der Lichtregion des Glaubens, daß ein selbstbewußter Urgeist voll Macht, Weisheit und Güte in ewiger Vollendung über dem Universum waltet, und wir haben uns überzeugt, daß dieser Glaube an den persönlichen Gott auf absoluter Gewißheit und Wahrheit beruht, da in und mit der Idee Gottes, als des einen, selben und ganzen Urwesens, alles Erkennen anhebt und endet. Wir haben zugleich erkannt, wie in und mit Gott, dem Ursubjecte, in der Thathandlung des Urbewußtseins zugleich ein Urobject gesetzt ist, das die von Gott unterschiedene Grundlage der endlichen Welt bildet.

Lassen Sie uns jetzt endlich noch das Wechselverhältniß von Gott und Weltprincip zu einander in Betracht ziehen, um daraus die Idee und den Charakter der gewordenen Welt abzuleiten.

Das Urverhältniß von Gott und Weltprincip besteht aber darin, daß Gott in seiner selbstheitlichen und rein geistigen Erhabenheit über Raum und Zeit doch zugleich, kraft seiner alldurchdringenden und allumfassenden Urganzheit, eine positive, immanente Wesensbeziehung zum Weltprincip hat, während dieses, obwohl es an sich ein blindes, bewußtseinloses Sein darstellt, doch auch mit geistigen, gottähnlichen Potenzen durchwoben gedacht werden muß, die einer lebendigen Entwickelung aus dem Endlichen in's Unendliche hinauf fähig.

Aber diese Entwickelung kann nicht idiospontan von den Weltpotenzen selbst ausgehen, da dieselben, eingewickelt in das dunkle Element der Urmaterie, in dieses von Gott unterschiedene, negative Sein der Selbstlosigkeit und räumlichen Getheiltheit, ihrer latenten Selbstheit und Ganzheit nicht einheitlich und auf ursprüngliche Weise mächtig sind.

Mithin beruht der Anfang und Fortgang der Weltentwickelung aus der Nacht des bewußt- und gestaltlosen Urseins in das Licht des

gott- und selbstgewissen, eigenleblichen Daseins auf einem schöpferischen Lebensimpulse, der seinen Ursprung allein im freien Willensact der göttlichen Urpersönlichkeit haben kann. Damit ist aber auch sofort erwiesen, daß der Anfang der Weltschöpfung, so wie weiterhin dann auch ihr Fortgang zu einer inneren höheren Vollendung nur als Wunder gedacht werden kann.

Gehen wir für den Begriff der endlichen Weltschöpfung auf Gott als den zeugenden Grund derselben zurück, so drängt sich uns der schon berührte Gedanke einer ewigen Weltidee, eines **Urbildes** der Welt in Gott auf, wonach Gott die endliche Welt aus der bloßen Möglichkeit in die Wirklichkeit hinüber gebildet hat. Darüber muß ich mich mit Ihnen erst noch näher verständigen.

Ich gehe zu dem Ende auf die Thatsache des Urbewußtseins zurück, zufolge welcher wir Gott denken müssen als das selbstbewußte, allmächtige Ursubject, das in absoluter Lebendigkeit von Ewigkeit ein von seiner unmittelbaren Selbstwesenheit unterschiedenes, an sich selbstloses Urobject aus sich erzeugt. Nun ist Gott aber in sich selbst urwissendes Wesen, und so müssen wir denken, daß er in seinem Selbstbewußtsein auch ein nach der Idee der Urganzheit bestimmtes Bewußtsein des von ihm unterschiedenen materiellen Urseins in sich hat. Da aber aus diesem dunkeln Ursein die endliche Welt in Raum und Zeit durch Gottes Willensbestimmung geworden ist, der göttliche Wille sich aber nicht blind bestimmt haben kann, so folgt, daß Gott auch eine ewige Uridee von dem aus ihm gesetzten und von ihm verschiedenen Ursein in sich abbildet, vermöge welcher er sich Alles, was in dem Ursein der Möglichkeit noch enthalten ist, in seiner eigenen inneren Anschauung nach allen Beziehungen lebendig gegenwärtig hat.

Dieses Urbild in Gott ist nun noch näher zu bestimmen. Es kann aber nur gedacht werden als der einheitliche Inbegriff und die ganzheitliche Fülle aller göttlichen Ideen, worin, als in dem ewig zusammengefaßten All-Producte seines Denkens, Wollens und Fühlens, Gott zugleich sich selbst nach seinem ganzen Vollwesen reflectirt, so daß er sich darin, kraft seines Urbewußtseins, nach seiner Einheit, Selbstheit und Ganzheit vor und in sich selbst als sein eigenes objectivirtes Selbst anschaut. Somit ist also in diesem Urbilde Gott erst wesentlich

als er selbst, sich sein eigenes Object und steht von Ewigkeit her mit sich selbst in Wechselwirkung, so daß er sich selbst ewig aus sich selbst erzeugt. Aber dies unmittelbare und directe Wesensabbild von Gottes Urwesen, worin sich Gott selbst, als er selbst, Object, worin er sich selbst sein Anderer, sein eigenes, ewiges Du ist, kann nicht wie das aus Gott objectivirte, mit dem Nichtssein behaftete Weltprincip an sich selbst bewußtlos und finster sein, sondern es muß gedacht werden als ein ewiges Erzeugniß Gottes, das in sich selbst Gott wieder denkt und sich Gottes ebenso absolut bewußt ist, wie es selbst von Gott ewig gewußt und dargelebt wird.

Damit gelangen wir also auf metaphysischer Grundlage zu derselben Idee des **ewigen Sohnes Gottes**, deren Anerkennung im Glauben die Kirche, auf Grundlage der speciellen Offenbarung Gottes in Christo, fordert.

Da aber Gott nach seiner tiefsten Grundwesenheit der Einige ist, so kann diese Unterscheidung Gottes von sich selbst aus sich selbst als Vater und Sohn das göttliche Wesen nicht in zwei getrennte Subjecte oder nebeneinander bestehende Wesen zersplittern, sondern im Begriff der Einen absoluten Persönlichkeit durchdringen, durchleben und durchlieben sich Gott Vater und Gott Sohn in Gott als dem absoluten Geiste auf eine für den Gedanken unerreichbare, schlechthin übernatürliche Weise. Am tiefsten hat wohl Augustinus die Idee der heiligen Trinität begrifflich entwickelt, nur daß er auch in den Irrthum seiner Zeit verfiel, die Wesensunterschiede oder Hypostasen in Gott, welche der Glaube erahnt, als drei Personen zu bezeichnen, da der Begriff der göttlichen Persönlichkeit vielmehr die göttliche Vollwesenheit und Absolutheit ausdrückt, wonach Gott alle seine Wesensunterschiede aus dem ureinigen Centro seiner Subjectivität als selbstbewußte Hypostasen und Momente seines ewigen Lebensprocesses in sich befaßt.

Als der Dreinige ist Gott also in Wahrheit an sich selbst, für sich selbst und in sich selbst auf wollende, fühlende und erkennende Weise der Urpersönliche, der, weil er sich unmittelbar in sich selber ein Anderer ist, auch in das von ihm verschiedene Anderssein des dunkeln Weltprincips einzugehen und dasselbe schaffend, erhaltend,

fortbildend und erlösend mit dem Urbilde, welches er von demselben ewig in sich hat, zu befruchten vermag.

Denn wie Gott in diesem Urbilde erst wesentlich sich selbst als das **ewige Wort** (Logos), worin er sich selbst ausspricht, objectivirt, so müssen wir zweitens denken, daß er in und durch dies Wort und Object seiner Selbst auch alles Das, was in Raum und Zeit aus dem von ihm unterschiedenen dunkeln Ursein sich gestalten konnte und, nach Gottes Rathschlusse, zu seiner Zeit sich gestalten sollte, auf ewige Weise anschaut und in sich selber vorbildet. Hier ergiebt sich uns also der metaphysische Ort für die Entwickelung und Anerkennung der tiefen religiösen Ahnung, die im christlichen Glaubensbewußtsein ihre Bestätigung findet, wonach Gott in sich selber eine ewig vollendete, in der Fülle höchster Schönheit und Lebendigkeit strahlende, urbildliche Welt befaßt. Diese paradiesische Urwelt, die ewig in unmittelbarer Einheit mit Gott steht, ist nichts Anderes, als eben der lebendige Ausdruck von Gottes Urganzheit, und stellt somit den ewigen und harmonischen Organismus des Lebens Gottes dar, dessen Geist und Seele Gott selber ist, wiefern er sich, als Gott Sohn, nach der Wesenheit seiner Urganzheit ein positives Verhältniß zu Raum und Zeit giebt, in dem er den lichten und allumfassenden Grund derselben bildet. Damit sind aber Raum und Zeit, nach der Seite ihrer göttlichen Bestimmtheit, zu durchsichtigen Lebensformen des Unendlichen selbst verklärt. Hat aber Gott in seinem ewigen Leben ein positives und immanentes Verhältniß zu Raum und Zeit, so werden wir ihm, dem lebendigen und persönlichen Geiste, auch eine unserer sinnlichen Anschauung und Vorstellung zwar unzugängliche und für den Verstandesbegriff unerreichbare, aber vom tieferen Glauben erahnte, allgegenwärtige und ewige **Urleiblichkeit** zuschreiben müssen. Und so thront Gott nicht bloß als der unnahbare **Herr** und **Schöpfer** aller Dinge mit allgemeiner Providenz in und über der Welt, sondern kraft seiner geistleiblichen Lebendigkeit, vermöge welcher er in seinem seligen Selbstgefühl, kraft seiner Ganzwesenheit, alles Dasein in sich mitfühlt, ist er auch der ewige **Heiland** und Erlöser der Welt, der mit Gnade und Barmherzigkeit jede fühlende Kreatur durchwebt und sich in unendlicher Selbstmit-

theilung als das beseligende **Herz** der heiligen Liebe in jedes der Liebe fähige und bedürftige Herz versetzt. Darum stillt er auch den Jammer der seufzenden, nach Gott verlangenden Ichheit, indem er dem Sünder im Licht des Glaubens Vergebung der Sünden und die ewige Seligkeit verheißt.

Auf diese ewige Urleiblichkeit Gottes deutet auch die christliche Offenbarung hin, indem sie den wiedergebornen Seelen ein künftiges **Gottschauen** in Aussicht stellt und ein tiefsinniger deutscher Genius hat gesagt, „die Leiblichkeit sei aller Wege Gottes Anfang und Ende.“ Im Elemente dieser ewigen Urleiblichkeit bildet Gott (so bezeugt es unser innerstes religiöses Ahnen, und die vom Glauben erleuchtete Vernunft hat dem nichts entgegen zu setzen) seine ewigen Gedanken und Ideen, deren Centrum, deren Inhalt, Gegenstand und Zweck er selbst ist, in lebendigen, jeder irdischen Anschauung und Vorstellung unzugänglichen Gestalten und Formen, mit vollendeter Schönheit, in geschlossener Totalität und Harmonie in sich ab, so daß die göttlichen Ideen, wie schon Platon's Sehergeist erahnte, nicht bloß abstracte Begriffe, sondern lauter Leben, lauter wunderbare Kräfte und Wesenheiten darstellen, Wesenheiten und Gestalten, auf welche die christliche Offenbarung hindeutet, wenn sie der Engel Fürstenthümer und Gewalten gedenkt, aus denen Gottes übersinnliche Weltordnung besteht.

Dies göttliche Urbild haben wir nun eben als das ewige Ideal und Vorbild zu betrachten, **wonach** Gott auch die materielle Welt in's Dasein gerufen hat und wonach diese, im Endlichen anhebend, sich immer mehr, von Stufe zu Stufe, in's Licht der Unendlichkeit entfalten soll, während die göttliche Idealwelt sich immer tiefer, vollständiger und herrlicher in sie einsenkt, indem sie ein Moment ihrer Fülle und Vollwesenheit nach dem andern in periodenmäßig wiederkehrenden Wunderacten innerhalb dieser Zeitlichkeit zum Durchbruch gelangen läßt. Hier, mein Freund, stehen wir also nun an dem Wendepunkte, wo uns der anfänglich (im 18. Briefe) aufgestellte Wunderbegriff wieder begegnet, und zwar als ein solcher, der seine Begründung in der Idee des Verhältnisses Gottes zum Weltprincip gewonnen hat.

Wohlan, so versetzen Sie sich nun noch einmal mit mir zurück in

jenen dunkeln Grund, worin das Dasein dieser sichtbaren Welt wurzelt, sofern dieselbe eine von Gott verschiedene Bestimmtheit, nämlich eben die Bestimmtheit der Endlichkeit, Relativität und Nichtigkeit an sich hat. Was mußte geschehen, damit dieser Nacht des dunkeln Sein-Nichts sich ein solcher gottnachahmender Organismus, wie eben diese Welt der Sichtbarkeit, entwand, die, ungeachtet ihrer Eitelkeit in der einen Hinsicht, doch in der andern Hinsicht zugleich eine solche Fülle von Lebensblüthen enthält, aus denen die Herrlichkeit und Urschöne der urbildlichen Gotteswelt überall so erquickend zurückstrahlt? Ein Wunder mußte geschehen, wodurch Gott den Abgrund der blinden Nothwendigkeit mit Seele und Freiheit durchathmete.

Freilich ein göttlicher Lichtsaamen muß von Ewigkeit auch schon dem dunkeln Grunde gleichsam eingestreut gewesen sein. Denn wie Gott in seinem ewigen Sohne vom dunkeln Sein-Nichts ein verklärtes Urbild und Vorbild alles dessen, was einst daraus werden sollte und noch werden soll, ewiglich entwarf, und wie er noch immer die Nacht des Nichtigen und Leeren allgegenwärtig durchwebt, so daß er auch das Nichtsein in sich begreift und eben damit desselben mächtig ist und an demselben keine Schranke hat, so müssen wir denken, daß auch dies Sein-Nichts, obgleich es des göttlichen Welturbildes in sich nicht mächtig ist und deshalb nur ein resultatloses Weben und blindes Drängen in sich darstellt, daß es gleichwohl von Ewigkeit her einen Widerschein des göttlichen Urbildes in seiner dunkeln Materialität abschattete, und daß also, bei dieser Hinwendung des dunkeln Weltprincips zum ewigen Lichtwesen Gottes, ein ideelles, zu Selbstheit und Ganzheit aufstrebendes Keimleben sich in demselben ursprünglich befindet. Allein mit diesen in die Urmaterie eingehüllten Lichtpotenzen hat es eine Bewandtniß, die schwer zu fassen ist. Verschlungen in das Element des Selbstlosen, Getheilten und Negativen, konnten sie nicht aus eigener Kraft zu dieser Selbstheit und Ganzheit sich entfalten. Und so bedurfte es zu ihrer Entwickelung eines besonderen göttlichen Schöpfungsactes als des eigentlichen Urwunders, das sich auch continuirlich fortsetzen mußte, wenn das erwachte Leben nicht wieder in das ihm inhärirende Nichts zurückversinken sollte.

Aber sobald die Kraft der eigenen Lebensgestaltung in den Welt-

potenzen erregt worden war, geschah es nun auch, daß das Streben derselben nach Selbstheit sofort in **Selbstsucht** umschlug, vermöge welcher sich die einzelnen Kreaturen der Idee der Ganzheit, die der Schöpfer ihnen einzeugte, zu widersetzen begannen, und darum unter zwingende und einschränkende allgemeine Naturgesetze gestellt werden mußten. Diese blinde Sucht der Selbstverhärtung und Isolation in der beschränkten Selbstheit, welcher, als nothwendiger Gegensatz, das strenge Gesetz der Vernichtung jedes Einzelnen gegenüber tritt, wohnt jeder Creatur, sowohl der bewußten als der bewußtlosen, von Natur inne. Und so ruft die Wesenheit der Selbstheit, sofern sie in der Negativität des Raums und der Zeit zur Selbstsucht wird, jenen beständigen Conflict zwischen Selbstsucht und Vernichtung hervor, der die Quelle aller Hemmungen, Zerstörungen und Verzerrungen im Lebensproceß der Schöpfung bildet. In der unorganischen Natur gebiert dieser Conflict das endlose Widerspiel der chemischen und physikalischen Gegensätze, der Säuren und Basen, des Starren und Flüchtigen, des Wassers und Feuers, des Lichts und der Finsterniß. In der organischen Natur ist es das Häßliche und Lebenswidrige, sind es die Qualen des Todes und aller jener tausend Lebensstörungen, die uns an die Entfremdung des natürlichen Lebensprincips von der Harmonie des göttlichen Urbildes gemahnen. Im Geist der Menschheit wird die Selbstsucht zur Sünde, zu diesem halb bewußten, halb unwillkürlichen Widerstreben des Ichs gegen Gott und sein heiliges Gesetz, und das göttliche Gesetz, das der Ausdruck der unendlichen Güte und Liebe Gottes ist, muß so der sündigen Welt zu einer bittern Zuchtruthe werden.

Woher dies gottwidrige Element in der Entwickelung der Kreaturen, das die Tendenz nach Selbsterfassung in Selbstsucht verkehrt und aus der Selbstverhärtung den Vernichtungsproceß der Individuen gebiert? Es kann nur begriffen werden als die Folge der ursprünglichen Negativität des dunkeln Naturgrundes. Aus dem Charakter der Getheiltheit und Zersplitterung des Weltprincips in Raum und Zeit ergiebt sich mit Nothwendigkeit, daß die Wesenheiten der Selbstheit und Ganzheit, die im göttlichen Urbilde sich harmonisch durchdringen und deren Blüthe die freie Persönlichkeit ist, innerhalb des endlichen Lebensprocesses

sich in feindliche Gegensätze zersplittern, unter deren Conflict die Kreaturen fortwährend dem Tode und Verderben verfallen.

Wegen dieser Gegensätzlichkeit und Zersplitterung von Ganzheit und Selbstheit im Elemente der Getheiltheit und Selbstlosigkeit des materiellen Seins widersetzt sich die Kreatur, in der Tendenz nach Selbstheit und Individualisation, der Idee der Ganzheit und Universalität, worin sich die Individuen harmonisch ergänzen sollen. Und so wird die Tendenz nach Selbstheit zur Selbstsucht, und der Selbstsucht der Kreatur gegenüber muß sich die Wesenheit der Ganzheit in die Gestalt einer herben und negativen Naturmacht kleiden, die das Leben der Individuen in strenge gesetzliche Schranken einfaßt und ihnen den Fluch auflegt, sich gegenseitig unter einander aufzureiben und zu vernichten. So oft die Schöpfung sich erneut, erneut sich auch dieser Fluch der Weltvernichtung, und so ruht der Jammer der Eitelkeit und der Verdammniß zum Untergange auf jedem gewordenen Dasein; und eng zusammen hängt damit das Verderben des geistigen Lebens in der sittlichen Welt.

Doch wer vermöchte es, die Genesis des Häßlichen und Bösen bis in ihre letzten Complicationen zu verfolgen und zu begreifen? Genug, daß es eine Thatsache ist, daß die Welt in ihrer Endlichkeit dem Ideal, was wir im Licht der Vernunft als das göttliche Urbild der Welt erkennen, auf allen Stufen ihrer Entwickelung widerspricht. Wenn aber diese der Welt innewohnende Nichtigkeit und gottwidrige Tendenz aus dem selbstbewußten Abfall eines einzelnen Individuums, etwa des Lucifer, abgeleitet wird, der dann auch die ersten Menschen verführt und, in Folge des Falls, die ganze irdische Natur mit Tod und Verderben inficirt haben soll, so kann das nur bildlich verstanden werden. Denn abgesehen von den Undenkbarkeiten, die sich ergeben, wenn man sich vorstellt, als ob eine vollendet reine Kreatur bei klarem Selbstbewußtsein und im Vollgefühl der Seligkeit ihrer Einheit mit Gott sich hätte plötzlich oder allmählich so verfinstern können, daß sie sich von dem Urquell alles Lebens loszureißen gesucht hätte, so setzt ja jede Verfinsterung und Verderbung eines einzelnen endlichen Wesens schon ein allgemeines Princip des Verderbens voraus, und dieses kann nimmer

nur auf die dem ungöttlichen Ursein wegen seiner Endlichkeit unvermeidlich innewohnenden Negativität zurückgeführt werden.

Aber je tiefer und ursprünglicher dieses Princip der Negativität und des Verderbens allen Kreaturen wegen ihres endlichen Ursprungs aus einem ungöttlichen Elemente innewohnt, um so mächtiger drängt sich dem Nachdenken, im Hinblick auf das reine und ewig vollendete Urbild der Welt, die Idee auf, daß Gott, nachdem er einmal die Welt in's Dasein gerufen hatte, sich nicht nur als ihr Erhalter und Beherrscher, sondern auch als ihr Erlöser und Heiland erweisen mußte, wenn sie nicht ewig im Widerspruch mit ihm verharren sollte.

Mit der Idee der **Nothwendigkeit einer Erlösung** für jede besondere Lebenssphäre der Welt ergiebt sich aber auch sofort die Nothwendigkeit des Wunders aus einem neuen Gesichtspunkte.

Um die Welt zu erlösen von ihrem Verderben, dem sie im angebornen Widerstreben ihrer endlichen Selbstheit gegen die Idee des unendlichen Ganzen verfiel, hat Gott sein urbildliches Leben von Moment zu Moment tiefer in sie eindringen lassen, damit sie von Stufe zu Stufe der vollständigen und allseitigen Aufnahme desselben völliger entgegenreife, um endlich einen Punkt in ihrer Entwickelung darzubieten, wo das kreatürliche Leben als gottinniges Selbstbewußtsein sich in die ganze Fülle des göttlichen Urbildes vertiefen und durch freie, geschichtliche Darlebung seiner Vollkraft den Bildungsproceß einer gottinnigen Erneuung und Umgestaltung der Welt einleiten könne.

Wie Gott das im Besonderen bewerkstelligt habe, läßt sich eben so wenig a priori erkennen, als der Anfang und Hergang des Wunders der Schöpfung der Welt, und so ist hier der Punkt, wo wir für die nähere Erkenntniß dieser Erlösungsthätigkeit Gottes auf Erden auf die Geschichte der Natur und Menschheit zurückgewiesen werden.

Ich will Ihnen späterhin eine Reihe von Thatsachen aus der Natur und Geschichte vorführen, welche beweisen, wie diese irdische Welt, die wir bewohnen, von Stufe zu Stufe der Periode des Anfangs ihrer Erlösung und ihrer vollen Aufnahme in das göttliche Urbild wirklich immer völliger entgegengereift ist. Zuvor aber lassen Sie mich noch mit einigen bestimmteren Zügen nachzuweisen suchen, daß diese stufenweise

Evolution der Welt ebenso, wie ihr erster Anfang, nur aus dem Gesichtspunkte des Wunders begriffen werden kann.

Sechsundzwanzigster Brief.

Das Dasein der endlichen Welt beruht auf einer Thatsache der Erfahrung. Vom Standpunkt der reinen Vernunft aus, d. h. a priori, aus der Idee des Verhältnisses Gottes zum Urobjekt, ergiebt sich wohl die Möglichkeit, aber nicht die Nothwendigkeit der Wirklichkeit einer endlichen Welt, da es im Begriff Gottes als des dreieinigen Wesens liegt, daß er sich selber genug ist und einer zum eigenen Fürsichsein gelangenden, von ihm verschiedenen endlichen Welt nicht bedarf, und da auf der andern Seite das Weltprincip als selbstloses Ursein sich aus sich selbst zu entwickeln nicht vermocht hat. Der Hervorgang der Welt kann also nur als eine Entäußerung Gottes aus sich selber an das Weltprincip, als eine Schöpfung aus dem freien Rathschlusse der göttlichen Liebe, gefaßt werden. Die That der freien Liebe aber ist eben das Urwunder; sie steht absolut unter keinem Gesetze der Nöthigung; Gott hätte die Weltschöpfung auch unterlassen können.

Ja es ist eine ganze Ewigkeit hindurch die endliche Welt noch nicht gewesen. Es gab einen Zustand des indifferenten Urseins, wo im Schooß desselben noch alle Sonderexistenzen unwirklich waren und aus sich selber nicht zu existiren vermochten. Nicht nur das menschliche Geschlecht auf Erden ist aus dem Nichtsein in's individuelle Selbstsein von Gott emporgezogen worden, ohne selbst was dazu gethan zu haben, sondern auch die Geschlechter der Thiere und Pflanzen auf unserem Planeten sind einmal durchaus nicht gewesen, und wir kennen noch Erdschichten aus der Urzeit, bei deren Bildung sie noch nicht existirten. Ebenso unsere Erde selbst, sammt allen jenen kosmischen Körpern und Systemen, welche diesseits und jenseits der Milchstraße liegen, sind einmal nicht gewesen, und eine unvordenkliche Zeit hindurch waltete in diesen Unermeßlichkeiten des Raumes die grausige Mitternacht des Todes und der Leere, wo jetzt die Chöre der Himmelskörper in rhythmischen Reigen dahinschweben.

Also eine ganze Ewigkeit ist jeder Existenz vorausgegangen, bevor sie in's Dasein trat, und das Universum, als der Inbegriff aller gewordenen Existenzen, hat eine ganze Ewigkeit hindurch als eine bloße Möglichkeit im Schooße seines eigenen Nichts geschlafen, und nur Gott allein war ganz er selbst und war sich selber genug in der unendlichen Selbstvermittelung seines dreieinigen Wesens. Was hat ihn bewogen, aus dieser seligen Fülle seiner Ursprünglichkeit sich irgend einmal zu entäußern, das dunkle Ursein nach Maaß und Zahl zu gestalten und diesen Gestalten seines Wesens Fülle in beschränkten Formen mitzutheilen, da er kraft seines Raum und Zeit durchschauenden Allbewußtseins voraussah, daß die Kreaturen, zum Fürsichsein erwachend, sich vielfach in Selbstsucht und Eitelkeit gegen ihn verhärten und das in ihnen sich erschließende göttliche Urbild trüben und verzerren würden? Gott ist die Liebe! In diesem Urklange des christlichen Bewußtseins liegt die Antwort auf Alles. Aus Liebe hat er sich selbst an das Andre, das er in sich befaßte, aber das nicht ihn in sich befaßte, entäußert, hat er das Urbild und den Sohn seiner Liebe vom ersten Schöpfungsbeginn an in das dunkle Grab der Zeitlichkeit hinabsteigen lassen, um da ein Leben zu erwecken, in Gemeinschaft mit welchem er die reine Unendlichkeit seines alleinigen Selbstwesens beschränkt und die Wehen der kreatürlichen Entwickelung in sein heiliges Mitgefühl aufgenommen hat. Aber diese Liebe, kraft welcher sich Gott bestimmt hat, sich selbst zu entäußern und sein selbstgenugsames Wesen in die Nichtigkeit der Kreaturen zu versenken, damit es andern Wesen zu Gute komme, ist sie nicht das unerklärlichste und wunderbarste Geheimniß für alles Denken und Erkennen, das nach bestimmten Gründen und Ursachen fragt? Ist's nicht der Ausbruch und Durchbruch des Unendlichen im Endlichen, der eine ganze Ewigkeit hindurch ohne Analogie gewesen ist? Bildet sie nicht den unbegreiflichen Urtypus alles Ursprünglichen, Unerklärlichen und Wunderbaren in den weiteren Evolutionen der Schöpfung, in den Manifestationen jedes Genius, in den Opferungen und Entsagungen aller Liebe, die keinen Lohn sucht, als die Liebe selber? Ja, der erste Schöpfungsact ist das eigentliche Urwunder, und überall, wo eine neue Schöpfungsepoche auftritt, da tritt auch das Wunder wieder auf, sowie umgekehrt die Wunder der Natur und Geschichte, mit denen ein Neues aus der

Tiefe des göttlichen Urbildes in die Endlichkeit eintritt, das die Schranken des Gewordenen durchbricht, die Verkündigungslaute und augenfälligen Beweise einer neuen Schöpfung sind, mit der sich der Urfond der göttlichen Liebe noch weiter enthüllt. Wo hat das Wunder ein Ende? Wo braucht sich kein neuer Durchbruch mehr zu ereignen? Da, wo die Schöpfung in irgend einem Kreise sich bis zu dem Punkte entwickelt hat, daß die ewige Liebe Gottes ihr entsprechendes Verständniß und ihre rechte Fassung in der Kreatur gewinnt.

Das Wunder der Schöpfung ist der nur Gott selbst begreifliche Ausbruch der freien göttlichen Urliebe, Urseligkeit und Urherrlichkeit, vermöge dessen Gott sich selbst, d. h. sein vollwesentliches Urbild, in den dunkeln Grund der Kreatürlichkeit versetzt hat, um auch aus dem Tode ein werdendes Leben zu entzünden.

Jetzt noch einige Bemerkungen über die stufenmäßig fortschreitende Entwickelung der Welt. Sie folgt a priori aus dem Zweck der Welt und ist ebenfalls nur aus dem Gesichtspunkte des Wunders, und zwar einer fortschreitenden Steigerung desselben zu begreifen.

Der Zweck der Weltbildung kann nur darin bestehen, daß die im Dunkel des endlichen Weltgrundes bewußtlos ruhenden, gottverwandten Potenzen, indem sie von Gott zum Leben und zur Gestaltung aufgerufen werden, sich in die Ähnlichkeit mit dem göttlichen Urbilde der Welt gestalten, und dasselbe auf individuell selbstbewußte Weise eigenthümlich und freiheitlich in sich ausprägen. Diese individuelle Selbstgestaltung nach dem göttlichen Urbilde hebt an von Gott aus als das Eingehen des göttlichen Urbildes in die Formen der Endlichkeit, und darin liegt die göttliche Thesis der Kreatur. Aber die Gestaltung muß nothwendig zugleich die eigne That der Kreatur werden; diese muß den göttlichen Fond aus sich selbst reproduciren in eigenleblicher, nachbildlicher Selbstbestimmung. Der göttlichen Thesis entspricht also nothwendig eine kreatürliche Antithesis. Aber die kreatürliche Welt kann das Ziel und den Mittelpunkt ihrer Selbstgestaltung nur in der vermittelten, selbstgewissen Einheit mit dem göttlichen Urbilde finden, sie strebt also einer unendlichen Synthesis zu, und in diesem Vermittelungsproceß ihrer Selbstgestaltung nach dem Bilde Gottes durchläuft die

Welt, da sie für sich in der Nacht des Endlichen anhebt, aber zur Einheit mit dem Unendlichen emporstrebt, nothwendig eine bestimmte Stufenleiter von Entwickelungsphasen, auf welcher das Betreten jeder höheren Staffel durch eine neue, tiefere Wiederholung des göttlichen Schöpfungswunders bedingt ist.

Die antithetische Selbstbestimmung der Kreaturen, im Unterschiede der urbildlichen Thesis Gottes, hebt an im Elemente des Raums und der Zeit. Im Raum individualisirt sich die von Gott verschiedene Weltsubstanz in eine bestimmte Anzahl nebeneinander bestehender, sich gegenseitig beschränkender Einzelwesen. Aber die Bestimmung derselben nach der Idee des göttlichen Ganzen ist, daß sie sich zu Einem vollendeten Universum unter einander ergänzen sollen. In der Zeit treten diese endlichen Wesen nicht nur gleichzeitig, sondern noch vielmehr nach einander hervor, und jedes durchläuft in sich selbst eine Reihe von Veränderungen, in denen es sich als seiner selbst nicht mächtig erweist, so daß es endlich wieder zu sein aufhört. Aber nach der Idee Gottes, der sein Urbild in der Kreatur verwirklichen will, soll das endliche Wesen auch dauernde Selbstheit und ein freies Fürsichsein in der Zeitlichkeit erlangen. Eingetaucht in das dunkle Element der Materie, das Raum und Zeit erfüllt, beginnen die Kreaturen in der Nacht des bewußtlosen Daseins und stehen unter der Gewalt einer blinden Nothwendigkeit, der sie willenlos folgen müssen. Aber wie Gott, kraft seiner unendlichen Persönlichkeit, der freie und selige ist, so ist auch für die Kreaturen das höchste Ziel die Persönlichkeit, zu welcher sie aber nur im Bewußtsein und Gefühl ihrer Gemeinschaft mit Gott gelangen können.

Das Ziel der Welt ist also, daß die Kreaturen sich aus dem Elemente des Getheilten, Selbstlosen und Unpersönlichen durch Aneignung des göttlichen Urbildes zu freien Wesen entwickeln, die in ihrer individuellen Verschiedenheit und relativen Selbstständigkeit gegen einander, sich in der Idee des Ganzen gegenseitig unendlich ergänzen, und zwar so, daß jedes Einzelwesen, indem es sich als ein Glied des Ganzen fühlt, zugleich auf bestimmte Weise die unendliche Fülle des göttlichen Urbildes erkenne, erlebe und in freien Formen reproducire.

Die Selbstentwickelung der Kreatur aus der Nacht des Bewußtlosen und Leeren in diese Lichtfülle der persönlichen Gemeinschaft mit

dem lebendigen Gott, durchläuft so mit Nothwendigkeit eine Reihe von übereinander sich erhebenden Stufen, deren Anzahl sich a priori nicht bestimmen läßt. A posteriori aber erkennen wir folgende allgemeine Weltstufen, welche die tellurische Lebenssubstanz in ihrer Entwickelung vom Zustande des bewußtlosen Seins bis zu dem Momente der höchsten Selbstverwirklichung des göttlichen Urbildes durchlaufen hat.

Auf der ersten und niedrigsten Stufe ist das kreatürliche Leben auf Erden nach seiner individuellen Selbstheit noch ganz in das dunkle Element der Schwere und des tellurischen Elementarprocesses versenkt, und die Individuen dieser Stufe sind ganz eben so seelen- und willenlos, wie der Planet selber, sofern er ein bewußtloses Glied eines allgemeinen kosmischen Körpersystems darstellt. Die Kreaturen dieser Stufe sind bloße endliche Dinge, sind erst Leiber ohne Seelen. Sie stellen nur die bis zu einem gewissen Punkte hin zur Gestaltung gekommene Materie dar, bevor dieselbe fähig wird, Wesen aus sich hervorgehen zu lassen, die das göttliche Urbild selbstheitlich in sich reproduciren. Die höchsten Repräsentanten dieser Stufe sind die Krystalle, diese Körper mit einem bestimmten Typus der Gestalt im Unterschied von den amorphen Körpern.

Auf der zweiten Grundstufe der irdischen Lebensentwickelung gelangen die Einzelwesen dazu, in sich selbst und für sich selbst lebendig zu werden, und aus dem Körper ringt sich eine fühlende Seele empor. Den Übergang zu dieser Stufe macht die Pflanzenwelt. Ihre höchsten Repräsentanten sind die Thiere aus den Ordnungen der höhern Thierklassen. Aber die zum Bewußtsein erwachende Seele bleibt noch gefangen in den engen Schranken von Raum und Zeit. Obwohl das göttliche Urbild sich also im leiblichen Organismus des Pflanzen- und Thierlebens in dieser wunderbaren Harmonie der Glieder, die sich zweckheitlich zum mikrokosmischen Ganzen integriren, viel klarer und selbstständiger abspiegelt, als in dem todten Krystalle, der ohne alle gegenheitliche und harmonische Gliederung in sich ist, so wird die thierische Seele sich doch desselben nicht bewußt und hat noch nicht die Fähigkeit, im Abbilde das göttliche Urbild zu erschauen. Zu diesem Bewußtsein des Unendlichen im Endlichen gelangt das Einzelwesen erst auf der

dritten Grundstufe der irdischen Lebensentwickelung, wo es sich

als Geist verwirklicht. Denn von nun an tritt die Kreatur, kraft ihrer Geistigkeit, mit Fühlen, Wollen und Erkennen durch die Macht des Glaubens, Liebens und Hoffens, in Wechselgemeinschaft mit dem persönlichen Gott. Aber auch der Geist der ganzen Menschheit, in dessen geschichtlicher Darlebung und Entfaltung auf Erden die einzelnen Iche sich als integrirende Glieder eines gottgedachten und nach Gottes Urbilde angelegten, einheitlichen Geisterorganismus zu einander verhalten, beginnt seinen Gestaltungsproceß vom Element des bewußtlosen Seins aus, und bleibt daher mit der Schranke desselben, die das Gefühl verdunkelt, den Willen lähmt und das Erkennen mit eiteln Scheinbildern betrügt, auf allen seinen Entwickelungsstadien behaftet. Dies macht die natürliche Sündhaftigkeit des menschlichen Geistes aus, und in dieser seiner Sündhaftigkeit, die im Leben des Einzelnen sich auf die mannichfachste Weise zur bewußten Sünde und Selbstverschuldung gestaltet, fühlt sich der Geist noch unter dem Fluche der Nichtigkeit und Eitelkeit des Weltprincips und im Widerspruch mit dem göttlichen Urbilde, zu dessen Verwirklichung er angelegt ist, und dessen Leben, Licht und Gesetz er in tiefster Seele, wenn auch unter trüben Formen der sinnlichen Vorstellung, erahnt. So bleibt zur Verwirklichung des göttlichen Urbildes in der Menschheit in entsprechender Abbildlichkeit noch eine

vierte Stufe übrig, als deren Anfänger und Vollender das Zeugniß der Geschichte, im Einklange mit dem christlichen Bewußtsein, uns Jesum Christum, den Erlöser der Menschheit, darstellt.

Der Anfangspunkt jeder dieser vier Grundstufen ist durch eine neue Schöpfung, ist durch eine vertieftere, vollwesentlichere Thesis des göttlichen Urbildes im Elemente des Weltprincips bedingt, und der Durchbruch dieses neuen, urgründlicheren Lebensfonds, der vom göttlichen Urbilde ausströmt im Selbstentfaltungsprocesse des kreatürlichen Lebens, hebt als ein Wunder, als eine Überwindung niederer, untergeordneter Natur- und Lebensgesetze durch höhere und vollendetere an.

Wie nun, von der einen Seite, das kreatürliche Leben, um sich als eigenes Selbstwesen und durch eine der jedesmaligen göttlichen Thesis nachfolgende selbstheitliche Antithesis lebendig zu gestalten und von Gott zu unterscheiden, sich nur allmählich und stufenweise entwickeln kann, so paßt auch Gott, von der andern Seite, die Gesetze, unter die er jede

Entwickelungsstufe stellt, derselben an, und daraus folgt, daß die Naturgesetze einer niedern Lebensstufe von Gott nicht in absoluter Weise gewollt werden, und daß sie also auch nicht starr und unbeweglich sind, sondern unter gewissen Bedingungen und nach gewissen göttlichen Zwecken Ausnahmen erleiden, die dann aber selbst der Ausdruck einer höheren und umfassenderen göttlichen Weltordnung sind. Nun bleiben zwar die niedern Lebensstufen, sammt ihren Gesetzen, als Vorbedingungen für die höheren nothwendig mit bestehen, aber nicht ohne Rückwirkung von Seiten der letztern; vielmehr, so weit sie von diesen umspannt und denselben organisch eingefügt werden, erleiden sie nothwendig auch die mannichfachsten Modificationen, die aber wegen der Beschränktheit des menschlichen Gesichtskreises nicht a priori bestimmt werden können. Soviel ist aber a priori gewiß, daß die Wesen einer höheren Ordnung selbst, da sie nur aus dem Durchbruch einer tieferen Setzung des göttlichen Urbildes im sich entwickelnden Weltprincip hervorgegangen sind, und also nach ihrem Dasein als neue Schöpfungswunder dastehen, auch einem anderen Gesetze des Lebens und Wirkens folgen, als die Wesen der niederen Ordnungen, und daß sie also Lebensäußerungen oder, insofern sie selbstbewußte Wesen sind, Handlungen vollbringen, welche, im Vergleich mit den Lebensäußerungen niederer Wesen, wahre Wunder sind. Was für die niederen Wesen noch eine Schranke ist, ist für die höheren keine mehr. Rückwirkende Eingriffe in das Leben gewisser Lebenskreise, die jenen unmöglich sind, sind diesen möglich, denn sie haben Kräfte und Mittel in ihrer Gewalt, die den niederen Wesen noch ganz versagt sind. Demzufolge müssen wir denken, daß im Leben dieses irdischen Weltganzen, dem wir jetzt angehören und das als ein für sich bestehender Lebenskreis das göttliche Urbild des ganzen Universums auf eine bestimmte, eigenthümliche Weise in sich zu verwirklichen hat, daß in dieser sublunarischen Welt im Laufe der Entwickelung ihrer Lebenssubstanz irgend einmal ein Culminationspunkt schon eingetreten ist oder noch eintreten wird, wo ein Einzelwesen erscheint, das sich bestimmend aus dem vollen Centrum der göttlichen Idee, aller untergeordneten Lebensprincipien der Natur selbstheitlich mit freier Willensbestimmung mächtig ist, und so, je nachdem es der Zweck seiner Sendung erfordert, Wirkungen auf die Natur und Menschheit hervorbringen

kann, die einzig dastehen, sofern dies Wesen selbst als ein einziges gedacht werden muß. Mithin werden dann die der höheren Sendung dienenden Handlungen dieses Wesens, im Vergleich mit den Werken anderer Menschenkinder, wahre Wunder sein.

Aus diesem Gesichtspunkte reihet sich auch das Wunderwesen Christi organisch mit ein in den Vollbegriff des irdischen Weltganzen; aus diesem Gesichtspunkte muß besonders das Wunder seiner Auferstehung ein neues Licht gewinnen und als der Culminationspunkt des irdischen Lebens der Menschheit erscheinen, indem es zugleich die Brücke versichtbarlicht, auf welcher die diesseitige Menschheit durch ihren eigenen König und Hirten, Christus, in das Jenseits hinübergeleitet wird.

Vorhöfe zum Glauben

oder das

Wunder des Christenthums

im Einklange

mit Vernunft und Natur.

Ein apologetischer Versuch in Briefen

von

Dr. J. W. Hanne.

II.

Mit zwei Steintafeln.

Jena,
Druck und Verlag von Fr. Frommann.

1851.

Vorhöfe zum Glauben.

Zweiter Theil.

Das

Wunder des Christenthums

nach seiner wahrheitsgewissen

Begründung im speculativen Organismus des menschlichen Erkennens.

Von

Dr. J. W. Hanne.

Dritter und vierter Abschnitt.

Mit zwei Steintafeln.

Jena,

Druck und Verlag von Fr. Frommann.

1851.

„Obschon es recht und billig ist, daß ich der heiligen Schrift mehr glaube und vertraue, als mir selbst, so werdet Ihr dennoch die Sachen viel leichter glauben und behalten, wenn Ihr sehet, daß die Wahrheit auch aus der Vernunft kann bekräftiget werden.“

Johann Tauler.

Vorwort.

Während des Druckes dieses zweiten Theiles meiner Vorhöfe ist mir der, erst kürzlich erschienene, erste Band eines viel versprechenden Werks des Herrn Dr. Johannes Richers, eines geschätzten Landsmannes von mir aus dem Lüneburgischen, zu Händen gekommen, das den Titel führt: Natur und Geist, Leipzig 1850. Dies Werk, das auf zehn bis zwölf Bände berechnet ist, berührt sich nach seiner ganzen Tendenz so nahe mit meiner gegenwärtigen Schrift, und insbesondere mit diesem zweiten Theile derselben, daß ich mir es nicht versagen kann, auf dasselbe hier etwas näher einzugehen. Ich finde mich genöthigt, gegen den Verfasser hinsichtlich seiner Methode und seiner erzielten Resultate, und besonders gegen seine verächtliche Behandlung aller Philosophie, vielfach Protest einzulegen. Das hindert mich aber nicht, sein schönes geistiges Streben freudig anzuerkennen, und ihm für so manche seiner ahnungsreichen Anschauungen und sinnigen Expositionen warm die Hand zu drücken. Auch er ist mit ganzer Seele bemüht, dem Materialismus und Pantheismus unsers Zeitgeistes, besonders in der Beziehung, wonach derselbe seine atheistische Nahrung aus den modernen Naturwissenschaften zu gewinnen sucht, mit wissenschaftlichem Ernst und vom Standpunkt einer tiefern Auffassung der Natur entgegen zu treten. Herr Richers hat die Absicht, das Höhere und Ahnungsvolle, was sich auf allen Stufen des kosmischen und tellurischen Lebens der sinnigen Naturforschung darbietet, seiner innersten Bedeutung nach zu enthüllen, und bis zu dem Punkte zu verfolgen, wo es im Licht der biblischen Offenbarung seine volle Klarheit und Wahrheit findet. Er bekennt es offen und frei, „daß die volle Wahrheit aller Dinge allein im Worte

Gottes zu finden ist," und behauptet, daß sich „in seinem Systeme eine völlige Harmonie zwischen Schrift und Naturkunde herausstelle," weshalb er sein Werk vor allen Dingen den Christen, besonders aber den Theologen empfohlen wissen will. Den eigentlichen Kern- und Lebenspunkt desselben bildet die Frage nach dem Grunde, Ursprunge und Zwecke des großen Gegensatzes von Materie und Geist in allen Erscheinungen der sichtbaren Welt. „In dieser Frage sind," wie die Worte des Verfassers lauten, „zugleich alle andern wissenschaftlichen Fragen mit enthalten, und sie kann nur durch ein gründliches Umkreisen aller bisherigen Naturwissenschaften einerseits, und des Geistes in seinen Doctrinen andererseits beantwortet werden."

Der bis jetzt erschienene erste Band des intendirten Werks enthält eine Reihe von Untersuchungen und Expositionen über das Wesen und die Grundprincipien der Materie, und sucht über dieselben aus den Thatsachen des Magnetismus, Galvanismus und der Electricität durch eine neue Auffassung derselben tiefern Aufschluß zu geben. Hier berühren sich nun des Verfassers Ansichten mit dem Inhalte des vier und zwanzigsten Briefes meiner Vorhöfe, und darauf will ich noch etwas näher eingehen.

Herr Dr. Richers kommt durch seine Untersuchungen zu dem in gewisser Hinsicht neuen Resultate, daß die Materie unter dem vermittelnden Einfluß der Wärme entsprungen sei aus der Durchdringung und Vermählung zweier absolut entgegengesetzter Principien, des Wasserstoffs und Sauerstoffs. Hiernach sind also diese beiden Stoffe, das Oxygen und Hydrogen, die beiden einzigen, einfachen Radicale aller chemischen Körper und Substanzen, während sämmtliche übrigen sogenannten Elementarstoffe, welche von den Chemikern für einfach gehalten werden, schon Producte chemischer Verbindungen des Sauerstoffs und Wasserstoffs sein sollen. Vor allem ist Herr Richers bemüht, die chemische Zusammensetzung sämmtlicher Metalle aus Sauerstoff und Wasserstoff nachzuweisen, obgleich sich bis lang keins derselben analytisch zerlegen ließ. Zu den Metallen rechnet er aber auch die Metalloide: Schwefel, Kiesel, Arsenik, Selen, Tellur, Antimon, indem er sich bemüht, den metallischen Charakter derselben wahrscheinlich zu machen. In dem Chlor dagegen erblickt er nur verkappten Sauerstoff, während

er die Organogene: Stickstoff, Kohlenstoff und Phosphor, ganz aus der Classe der unorganischen Elementarstoffe beseitigt und als Producte des erst später zur eigentlichen Bethätigung gekommenen, aber bei Bildung der unorganischen Substanzen doch irgend wie schon mitbetheiligten Lebensprincips darstellt. Aus dieser Mitwirkung des Princips der Organisation im Unorganischen, auch schon vor seiner eigenthümlichen Verwirklichung in der Pflanzenwelt, leitet Richers die Bildung des Kohlenstoffes in der Braun- und Steinkohlenperiode her, und auch hier weicht er mithin, und zwar, indem er sich an die geologischen Hypothesen von Andreas Wagner lehnt, sehr stark von der allgemein zur Geltung gekommenen Ansicht ab, wonach die Braun- und Steinkohlen Versteinerungen einer untergegangenen Vegetation sind. Wir können uns nicht verbergen, daß der Verfasser sich in diesen und ähnlichen Punkten durch alttestamentlich orthodoxe Vorurtheile bestimmen läßt, die auch Andreas Wagner'n zu jenem bekannten Haß gegen den geologischen Plutonismus verleitet haben. Man muß aber nothwendig mißtrauisch werden gegen die Ergebnisse der Wissenschaft, wenn selbige schon im voraus feststehen durch Rücksichtnahme auf die Ansichten des alten Testaments über den Hergang der Weltbildung, da sich das alte Testament, das wir nur dem allgemeinen religiösen Princip nach auf göttliche Offenbarung zurückführen können, in so manchen Punkten, besonders so oft das religiöse Princip auf natürliche und weltliche Dinge angewandt wird, mit der Mangelhaftigkeit subjectiv-menschlicher Auffassung behaftet zeigt. Darum schließt selbst die vollkommene Erfüllung und Enthüllung des Kerns der alttestamentlichen Offenbarung, des Gesetzes, durch den Vollgeist Christi, eine Aufhebung und Verklärung einseitig verwirklichter Momente desselben mit in sich. (Vgl. Ev. Matth. 5, 21—48).

Was nun die nähere Charakteristik der beiden Grundprincipien der Materie betrifft, so sind dieselben nach Richers zwar nicht schlechthin identisch mit Sauerstoff und Wasserstoff, sofern letztere künstlich im Laboratorium dargestellt werden, wohl aber offenbaren sie ihre eigenthümliche Natur in den Eigenschaften jener beiden Stoffe, worin sie sich gekleidet haben sollen. An sich selbst sollen die beiden gegensätzlichen Principien des Wasserstoffs und Sauerstoffs etwas Immaterielles, aber

darum nicht minder Reales ausdrücken. Herr Richers scheint etwa die Ansicht auf sie zu übertragen, welche Herbart vertritt, wenn derselbe die einfachen Qualitäten, die den Erscheinungen als das mannichfaltige Reale zu Grunde liegen, als „einfache reale Wesen" oder als „intelligibele Atome" bezeichnet. Daraus würde dann freilich folgen, daß das Sauerstoff- und Wasserstoffprincip in ursprünglicher Wesenheit auch nicht räumlich beschränkt gewesen sein könnte, da alles räumlich Begrenzte nothwendig schon materiell erscheint. Und da würde sich nun weiter die Frage erheben, wie denn die Materie habe entstehen können aus der Vermittelung zweier gegensätzlicher Principien, die beide an sich immateriell sind? Aber im Grunde muß Herr Richers das Dasein der Materie für die Existenz und Bethätigung seiner beiden immateriellen Gegensätze schon voraussetzen, da ja der Dualismus des Wasserstoff- und Sauerstoffprincips eine räumliche Veräußerlichung beider gegen einander, jedes räumliche Auseinander aber schon das Dasein der Materie einschließt, und nur als eine Modalität derselben gedacht werden kann. So führt die Richers'sche Vorstellung von den Principien der Materie, indem sie sich selbst aufhebt, auf unsere Ansicht von den Potenzen zurück, sofern sich die letztern für ihre eigenleibliche Gestaltung und Verwirklichung ein dunkles, von Gottes Lichtwesen verschiedenes, aber doch von Gott umfaßtes, negatives Urelement voraussetzen, welches nicht weiter abzuleiten und zu begreifen ist, und das wir nach seiner, der Gottheit entgegengesetzten, Bestimmtheit und wegen seiner Behaftung mit dem Nichts eben die Materie nennen. Der Dualismus der Principien ist mithin so wenig der Grund der Materie, daß vielmehr die Materie das Element ist, worin das Weltprincip, als einheitlicher Inbegriff aller besondern Potenzen gedacht, sich in die endlichen und äußerlichen Gegensätze des raum-zeitlichen Individualisationsprocesses auseinanderlegt.

Wir sehen also schon hier, wie die beiden Principien der Materie, welche Richers aufstellt, sich vor dem speculativen Denken nicht zu halten vermögen. Wir werden aber auch bald erkennen, daß sie sich eben so wenig aus der Erfahrung begründen lassen. Zuvor will ich noch mit einigen Worten andeuten, wie Herr Richers den Gegensatz derselben, den er unberechtigter Weise über das Dasein der Materie hinausrückt, näher bestimmt. Er charakterisirt aber das Wasserstoffprincip als den

übersinnlichen und übermateriellen Grund der Expansion aller materiellen Dinge, und sucht diese Auffassung dadurch zu erhärten, daß er sich auf die Thatsache beruft, wonach der künstlich dargestellte Wasserstoff sich durch ein maßloses, ungezügeltes Heraustreten aus sich selbst zu erkennen giebt, wie dies bei keinem andern Element der Fall sei. Dem Wasserstoffprincip setzt er sodann polar gegenüber das Sauerstoffprincip. Dasselbe soll sich durch die Kategorie des absoluten Eindringens in Anderes charakterisiren, da die im Sauerstoff waltende Macht auch das Verschlossenste in der Natur ergreift, es innerlich zu durchdringen strebt, es aufschließt und tüchtig macht für die schaffende Thätigkeit der Natur, ja selbst eben dadurch schafft.

Hier zeigt sich nun schon, wie Richers zu philosophischen Kategorien getrieben wird, um den, vorgeblich aus der Empirie aufgegriffenen, zwei Grundprincipien der Materie den Charakter der unbedingten Allgemeinheit und objectiven Wesenheit zu vindiciren. Auf solche generelle Kategorien, die dem speculativen Denken angehören, laufen die beiden Aussagen über das absolute Expandiren des Wasserstoffs und das absolute Eindringen in Anderes (Contrahiren) des Sauerstoffs hinaus. Wir wollen die Thatsache, daß unter allen Stoffen, welche die Chemie künstlich darzustellen vermag, der Wasserstoff am expansibelsten, der Sauerstoff am eindringlichsten sei, nicht bestreiten, sie ist ja constatirt. Allein, was berechtigt uns zu der Annahme, daß es nicht noch unbekannte Stoffe giebt, welche diese Eigenschaften in einem noch viel höhern Maaße besitzen? woher wissen wir ferner, daß Sauerstoff und Wasserstoff nothwendig auch auf andern Weltkörpern vorkommen, daß sie, mit einem Worte, unbedingte Allgemeinheit für das Weltall haben? Herr Richers hat die Kategorien der unbedingten Allgemeinheit und des absoluten Gegensatzes von Wasserstoff und Sauerstoff lediglich aus seiner Subjectivität auf das objective Sein übertragen. Hier kommt es also schon an den Tag, wie sehr er sich irrt, wenn er meint, ohne Speculation zu einer gewissen und sachgültigen Ansicht über das Wesen der Materie und über die letzten Gründe der Dinge gelangen zu können. — Indem nun jene beiden vorgeblichen Grundprincipien, nach Herrn Richers, sich irgend einmal, man erfährt nicht, auf welche Veranlassung, mit einander verbunden und gegenseitig neutralisirt haben, so sind die

ersten materiellen Substanzen und Körper entstanden, und diese Urkörper sind nun nach Richers die Metalle. „Alle Materie," sagt er (S. 109), „ist ein mehr oder weniger transformirtes oder umgestaltetes Metall. Die Metalle sind das erste Glied in der Kette des Daseienden oder des Existirenden. Das Metall ist also die Grund-Materie, worin sich die beiden Principien zuerst neutralisirt und gegenseitig, freilich erst auf ungeistige Weise, gebunden und ausgeglichen haben." Da nun aber die Dualität der Principien, weil sie das Ursprüngliche ist, niemals absolut verschwinden konnte, so bricht sie unter gewissen Bedingungen auch in allen materiellen Körpern, und zwar am directesten in den Metallen selbst, freilich modificirt wieder hervor, und auf dieses modificirte Hervorbrechen des ursprünglichen Gegensatzes von Sauerstoff- und Wasserstoffprincip beruht nun nach Johannes Richers das Wesen der Electricität, des Galvanismus und Magnetismus. Auch der Magnetismus der Erde „ist nichts anderes, als das Erscheinen der beiden Glieder ihres sie bildenden Gegensatzes, ihres Innern oder ihres Geistes, welcher Erdgeist aber nicht mehr ist, als die unorganische, unlebendige Einheit zweier starren Gegensätze (S. 198)."

Überblicken wir das Ganze seiner Argumentationen, so können wir dem Herrn Dr. Richers einen tief ahnungsvollen Sinn für die Mysterien der Natur nicht absprechen. Er besitzt ein großes Geschick, die einzelnen Erscheinungen der Physik mit einander zu combiniren, und das denselben zu Grunde liegende, allgemeine Princip divinatorisch zu ergreifen, obwohl er sich in dieser Hinsicht auch sehr leicht vergreift. Besonders zeichnet sich seine Schrift durch eine frische, hin und wieder an's Poetische streifende, bisweilen aber auch nach Steffens'scher Manier orakelnde und mystisch spielende Darstellung aus. Auch ist er nicht ohne eine gewisse dialectische Virtuosität. Diese zeigt sich besonders da, wo er den Abstractionen und Fictionen des empirischen Verstandes auf dem Naturgebiete zu Leibe geht. So beseitigt er sehr gut die erdichten Coercitiv- und motorischen Kräfte in den Verstandestheorien über Magnetismus und Galvanismus; setzt die Hypothese von den magnetischen und electrischen Fluidis in Verlegenheit, und macht hin und wieder gute Bemerkungen gegen den Atomismus. Was er zu Erklärung des Geheimnisses der isodynamischen, isogonischen und isoklinischen Linien des

Erdmagnetismus beibringt, wird sich vielleicht eine allgemeinere Anerkennung erringen. Dagegen vermissen wir eine Würdigung der Theorie von den Ätherschwingungen, welche immer allgemeiner nicht nur als die physikalische Basis des Lichts und der Wärme, sondern auch der Electricität und des Magnetismus anerkannt werden. Darauf will der Verfasser erst in einem der folgenden Bände kommen. Wir sind begierig auf seine im Prospectus verheißene Widerlegung der Vibrationshypothese, die uns schon völlig durch Thatsachen bestätigt zu sein scheint, und sehen eben so seiner neuen Farbentheorie im Göthe'schen Sinne mit Spannung entgegen, da wir die Göthe'sche Ansicht keinesweges theilen können.

Was wir aber nicht streng genug an dem schriftstellerischen Charakter des Herrn Dr. Richers tadeln können, ist sein Vornehmthun gegen alle Philosophie und Speculation bei so offenbar geringer Kenntnißnahme derselben und ihrer geschichtlichen Entwickelung; zumal, da er sich nicht entbrechen kann, überall bei seinen Argumentationen auf Kategorien und Grundsätze, die dem apriorischen Denken angehören, und die er meist aus Schelling und Hegel entlehnt hat, zu recurriren. In der achtzig Seiten langen Einleitung zu seinem Werke ergeht er sich beseitigend und widerlegend gegen sämmtliche Leistungen der Philosophie über das Problem der Welt und Natur, indem er dem historischen Entwickelungsverlaufe der Philosophie desultorisch folgt. Aber da zeigt sich nun auch, wie er auf diesem Gebiete gänzlich unbekannt ist. Die Geringschätzung der philosophischen Thätigkeit, in der er nur eine große geistige Schwäche, aber keine Stärke und Energie erkennen will (S. 72), hat sich dabei bis zum Komischen an ihm gerochen. Dieser Komik verfällt der Verfasser, indem er den großen englischen Denker, Bacon von Verulam, der als weltbekannter Staatsmann dasteht, und als Protestant geboren wurde, sich verheirathete und starb, mehr als einmal für einen Mönch nimmt. Ebenso sonderbar ist es, wenn er diesen Mönch Bacon von Verulam, den er vermuthlich mit dem Franziscaner Roger Bacon verwechselt hat, für den Begründer des Gegensatzes zum Spinozismus erklärt. Nun starb aber der Mönch Roger Bacon 1294, Bacon von Verulam 1626, und Spinoza wurde geboren 1632. Doch am meisten hat der Verfasser seinen eigenen wissenschaftlichen Ergebnissen geschadet, indem er durch diese Verachtung der Philosophie verführt

worden ist, allen seinen Argumenten und Schlüssen über das innere Wesen der Materie die starken Pfeiler wahrheitsgewisser und sachgültiger Prämissen unterweg zu ziehen, so daß nun das ganze Gebäude seiner Principienlehre ohne weiteres in sich zusammenbricht. Sollte indessen der Verfasser etwa beharren wollen in der Meinung, als ob die Prämissen für seine Schlüsse, wenn auch nicht auf philosophischen Ursätzen, so doch auf der Grundlage empirischer Thatsachen feststånden, so dürften ihn über diese Selbsttäuschung die Empiriker gar bald unsanft aufklären. Denn für seine erste Grundbehauptung, daß sämmtliche Metalle aus Sauerstoff und Wasserstoff zusammengesetzt sind, vermag er in Wahrheit auch kein einziges empirisches Datum aufzuweisen. Wenn er sagt, daß die Metalle, weil sie eine Construction zeigen, auch einmal construirt oder geworden sein müßten, denn jeder wirkliche Körper sei nothwendig einmal geworden (S. 104), so ist das ein allgemeiner Verstandessatz, aus dem das Dasein zweier Grundprincipien gar nicht folgt. Beruft er sich auf den Steffens'schen Nachweis, daß eine doppelte Thätigkeit bei der Bildung der Metalle gewirkt haben müsse, wovon die eine vorzugsweise in die Breite oder Fläche, die andere in die Länge gegangen sei, und daß beide Thätigkeiten in jedem Metalle, mit vorherrschendem Charakter der einen in dieser, der andern in jener Art der Metalle, sich verbunden hätten, so folgt auch daraus noch bei weitem nicht, daß jene entgegengesetzten Thätigkeiten ihren Grund im Gegensatz von Wasserstoff und Sauerstoff haben. Was aber den Eisenspath betrifft, aus dem sich allerdings Sauerstoff abscheiden läßt, woraus Herr Richers den Schluß zieht, daß sich also Sauerstoff als das constitutive Element wenigstens Eines Metalles zeige, so ist es eine reine Willkür, den Eisenspath für ein Metall zu erklären, da derselbe überall von der Chemie als kohlensaures Eisenoxydul im krystallisirten Zustande, also als ein wirkliches Salz erkannt und bestimmt worden ist. Noch eher hätte sich der Verfasser für seine Vermuthung über die zusammengesetzte Natur der Metalle auf ein anderes von ihm nicht angeführtes Beispiel berufen können, das allerdings dafür spricht, was auch der philosophische Begriff der Urmaterie fordert, daß die Metalle schon zu den concreten und zusammengesetzten Körpern der Materie gehören, nur nicht dafür, daß sie gerade aus Wasserstoff

und Sauerstoff zusammengesetzt sein müssen. Wir meinen das Beispiel des Ammoniaks. Berzelius nämlich und Seebeck machten fast gleichzeitig die Entdeckung, daß aus dem Ammoniak mittelst der galvanischen Säule sich ein metallischer Körper darstellen lasse, welcher sich am positiven Poldraht mit Quecksilber, das man als negativen Leiter der Säule anwendet, zu einem Amalgam bildet. Man nannte diesen mit dem Quecksilber amalgirten metallischen Körper, der sich indessen nicht isoliren läßt, Ammonium, und fand, daß derselbe mit den Metallen Kalium und Natrium in eine Gruppe gehöre. Nun zerfällt aber das Ammonium, sobald es vom Quecksilber durch Entfernung des Amalgams aus dem Kreise der galvanischen Säule sich scheidet, in Ammoniak und Wasserstoffgas, so daß es demnach, wie das Ammoniak, aus Wasserstoff und Stickstoff zusammengesetzt zu sein scheint, nur mit dem Unterschiede, daß es ein Aequivalent Wasserstoff mehr enthält als das Ammoniak. Die Formel für das Ammoniak ist (NH_3), für das Ammonium dagegen (NH_4). Hier hätten wir also wenigstens Ein Beispiel für die Ansicht, daß die Metalle keine einfachen Urstoffe, sondern Erzeugnisse chemischer Processe und vermuthlich Verbindungen von Gasen sein dürften. Aber statt des Sauerstoffs und Wasserstoffs erkennen wir Stickstoff und Wasserstoff als die constitutiven Factoren des Metalls Ammonium.

Am meisten indessen läßt Herr Richers den Galvanismus herhalten, um die Ansicht von der Zusammensetzung der Metalle aus Sauerstoff und Wasserstoff durch Thatsachen zu erhärten. Aber auch hier baut er mit seinen Schlüssen in die Luft, oder recht eigentlich in's Wässerige. Es ist bekannt, daß das Wasser, dessen beide chemische Bestandtheile Sauerstoff und Wasserstoff sind, durch den galvanischen Strom der Volta'schen Säule in diese seine beiden Bestandtheile zerlegt wird, indem sich der Sauerstoff an dem positiven, der Wasserstoff an dem negativen Pole der Säule sammelt, während das Wasser nach und nach verschwindet. Daraus zieht Herr Richers nun sofort mit unlogischer Hast den Schluß: daß der eine Pol des Galvanismus das Sauerstoffprincip, der andere das Wasserstoffprincip in sich darstelle. — „Das Wasser," so lauten seine Worte, „ist aus Wasserstoff und Sauerstoff gebildet, folglich sind die beiden Mächte der Electricität oder des

metallischen Gegensatzes, die es zerlegen, ganz dieselben, die eine ist das Princip des Sauerstoffes, die andere das des Wasserstoffes.“ — Und das geht dann so weiter: folglich müssen die Metalle, in denen sich die Mächte der Electricität offenbaren, aus Wasserstoff und Sauerstoff zusammengesetzt sein, folglich sind Wasserstoff und Sauerstoff die beiden Urprincipien, aus denen alle Materie geworden ist! Aber was ist das für eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*! — Weil der Galvanismus das Wasser in Sauerstoff und Wasserstoff zerlegt, und den einen Stoff an dem einen, den andern an dem andern Pol sammelt, so müssen seine Pole nothwendig selbst durch Wasserstoff und Sauerstoff gebildet sein? Nach derselben Methode würde man ja aber auch schließen dürfen, daß sie auch aus allen anderen Stoffen bestehen könnten, daß die Electricität bald aus einem Sauerstoff- und Wasserstoffprincip, bald aber auch aus einem Sauerstoff- und Kaliumprincip bestände. Ja, statt des Kaliums könnte man auch jedes andere Metall und auch mehrere Nichtmetalle, statt des Sauerstoffs könnte man z. B. auch Schwefel oder sämmtliche Halogene oder Salzbildner, als da sind Chlor, Jod, Chrom u. s. w., setzen, so daß am Ende die Electricität oder der Galvanismus die Principien aller dieser Stoffe in sich birgt und sich bald in diesem, bald in jenem Gegensatz offenbart. Es ist pure Willkür, daß Herr Richers nur den einen stofflichen Gegensatz zwischen Wasserstoff und Sauerstoff als ursprünglich setzen will. Größer ist noch der Gegensatz von Sauerstoff und Kalium. Und warum greift Herr Richers gerade nach dem Wasser? Bei jedem anders zusammengesetzten Körper gewinnt er auch eine andere Schlußbasis. Bringt man z. B. statt Wassers etwa die Basen Kali oder Natron oder Kalk in das Bereich des galvanischen Gegensatzes, so sammelt sich das eine constitutive Element dieser drei Körper, welches hier der Sauerstoff ist, am positiven Pole, am andern aber erscheint das metallische Radical Kalium, Natrium und vom Kalk das Calcium. Oder man denke sich unser gewöhnliches Küchensalz durch eine galvanische Batterie zerlegt werdend. So wird sich am negativen Pole, statt des Wasserstoffes beim Wasser, Natrium, und am positiven Pole, statt des Sauerstoffs, Chlor entwickeln. Wie, wenn man nun, nach der Weise des Herrn Richers, daraus schließen wollte, daß also der eine Pol der Electricität seinem ganzen Wesen nach aus Na-

trium, der andere aus Chlor bestehen müßte, und daß Chlor und Natrium demnach die beiden Urprincipien aller Materie wären?

Doch genug und mehr als genug, um zu zeigen, wie wenig Herr Richers mit dem Fundament seiner Theorie über das Wesen der Materie auf dem Boden empirischer Thatsachen fußt. Da er nun gleichwohl der Philosophie abhold ist und nicht nur die apriorischen Sachprincipien, sondern sogar den strengen logischen Syllogismus derselben völlig vernachlässigt hat, so haben seine Ansichten und Ergebnisse über das Wesen der Materie oft nur den Werth von bloßen Einfällen, und auch im besten Falle sind sie nur subjective Ahnungen und gemüthliche Postulate. So beruht denn auch seine ganze Grundüberzeugung von der Eigenthümlichkeit des Gegensatzes zwischen Geist und Materie auf einer mehr gnostisch-mystischen als religiös-christlichen Voraussetzung. Herr Richers scheint stark von der mystisch-dämmernden Anschauungsweise des allerdings sehr tiefsinnigen, aber auch oft höchst dunkeln und willkürlich combinirenden Franz von Baader berührt worden zu sein, weshalb er auch ein Wort von Hamberger, einem Schüler Baader's, seiner Schrift als Motto vorgesetzt hat. Aus diesem Motto geht hervor, daß Richers den gegenwärtigen, noch immer nicht völlig verklärten Zustand der Welt und den Gegensatz der Materie zum Geist, auf einen unbegreiflichen Abfall der intelligenten Wesen der Urschöpfung, nach dem Vorbilde platonisirender Gnostik, zurückführt. Die Unhaltbarkeit dieser Ansicht glaube ich in mehreren meiner Briefe dieses zweiten Theils klar genug nachgewiesen zu haben. Ich kann es nur bedauern, daß Herr Richers bei seinem schönen Talent sich in diese Dämmerregionen, wo sich alles Thatsächliche so leicht in ein Quid pro quo verwandelt, verirrt hat, und wünsche im Interesse seiner wissenschaftlichen Vertretung des christlichen Glaubens, daß er in den künftigen Bänden das Vorurtheil gegen die Philosophie ablegen und sich der rechten verständigen Besonnenheit mehr befleißigen möge. Denn wenn der Verstand auch nur ein Handlanger in der tiefern Erkenntniß ist, so darf er als solcher doch nicht verachtet werden, sondern es kommt darauf an, ihn mit den Ideen der Vernunft zu speisen und dadurch zu verhüten, daß er auch auf religiösem Gebiete nichts verkritzele und nichts verkratzele. Los werden können wir ihn nun einmal ebensowenig, wie unsere endlich beschränkte

Anschauung, und er hat auch sein gutes Recht, wenn er der Zucht der Vernunft und des göttlichen Worts, das jene erleuchten muß, unterzogen wird. Aber diese Zucht besteht nicht darin, daß man die heilige Schrift mit moderner Physik amalgamirt, oder daß man die alttestamentliche Anschauung über die Genesis der Erde ohne Unterschied für unmittelbare Offenbarungen Gottes erklärt, die man zu Normen des wissenschaftlichen Nachdenkens über den Ursprung der Materie erhebt, während man die Schrift doch willkürlich nach einseitig aufgefaßten Thatsachen der modernen Physik und Geologie auslegt. Den Feinden des Glaubens auf dem Gebiet der modernen Natur- und Geisteswissenschaften ist nur durch ein klares, consequentes und principienfestes Denken beizukommen, das den empirischen Thatsachen keine Gewalt anthut, und im alten Testament das religiöse Princip der göttlichen Offenbarung nicht ohne Weiteres mit der subjectiven Auffassung desselben bei seinen zeitweiligen Repräsentanten, sei es Abraham, Moses oder Elias, identificirt. Denn nur in Christo sind Göttliches und Menschliches im vollen Einklange, aber Jesus Christus hat uns nichts über den Hergang der Weltbildung und über das Wesen der Materie sagen wollen. Die wachsende Erkenntniß darüber hat er unserm eigenen Nachdenken überlassen, da sie zum Seelenheil des Einzelnen nicht schlechterdings nothwendig ist.

Um nun mit diesen Bemerkungen über die Richers'schen Hypothesen vom Wesen der Materie an meine, im vier und zwanzigsten Briefe gegebene Entwickelung des Begriffs derselben anzuknüpfen, so habe ich dort die Ansicht, als ob die Materie sich nach und nach aus der Vermittelung zweier polar entgegengesetzter Urstoffe hervorgebildet und consolidirt habe, gar nicht erwähnt, obwohl sie mir schon anderweitig bekannt war. Vor etwa zehn Jahren nämlich hat schon der geistvolle Naturforscher Hugi wahrscheinlich zu machen gesucht, daß diese beiden Urstoffe Sauerstoff und Wasserstoff wären, und etwa fünf Jahr später erschien eine Naturphilosophie von Heinrich Vogel bei Vieweg, die auf dasselbe stoffliche Polaritätsgesetz zurückging, aber statt des Wasserstoffs einen anderen chemisch nicht darstellbaren Urstoff als Antithese des Sauerstoffs postulirte. Aber diese Hypothese läßt sich weder a posteriori noch a priori erhärten. A posteriori nicht, weil die Erfahrung noch zu we-

nig ausgemachte Anknüpfungspunkte für sichere Schlüsse in dieser Hinsicht darbietet; a priori nicht, weil sich von reiner Vernunft aus gar nicht absehen läßt, warum sich der Urgegensatz, der dem Weltprincip immanent ist, nicht sofort bei seinem ersten Hervorbrechen in einer großen Mannichfaltigkeit von Qualitäten und stofflich verschiedenen Modificationen des Urseins entfaltet haben soll, da doch der Begriff der Materie, wegen der Negativität derselben, den Begriff einer unbestimmten Vielheit und Relativität in sich beschließt.

So viel scheint allerdings a priori festzustehen, daß das dunkle Weltprincip, das vor seiner positiven Befruchtung durch einen besonderen göttlichen Schöpfungsact noch nichts Bestimmtes an sich selbst sein konnte, und daher an sich als Indifferenz von Sein und Nichts gedacht werden muß, sich sofort bei seiner ersten Sollicitation durch die Schöpfung in einen polaren Urgegensatz differenzirte. Dies folgt unmittelbar aus dem gottnachahmenden Charakter des von Gott befruchteten Weltprincips. Nun stellt aber Gott nach seinem dreieinigen Wesen in sich selbst eine Urgegenheit von Urganzheit und Urselbstheit dar, durch die hindurch er sich ewig als absolute Person zur harmonischen Vereintheit als der Eine, selbe und ganze Urgeist mit sich zusammenschließt. Demnach muß sich auch das Weltprincip vom ersten Beginn gegenheitlich nach den Kategorien der Selbstheit und Ganzheit entwickelt haben, und diese Gegenheit ging in der Negativität des Weltprincips, worin eben dessen endlicher und materieller Charakter besteht, nothwendig sofort in einen äußerlichen Gegensatz über, der sich in jeder besonderen Existenz auf eigenthümliche Weise wiederholt. Daß dieser Gegensatz aber sich ursprünglich in zwei entgegengesetzte Urstoffe gekleidet, und erst von diesen aus sich weiter differenzirt habe, was auch die Ansicht des sinnigen aber oft schlußvoreiligen Carus und ähnlicher Naturforscher ist, erscheint als willkürliche Annahme. Im Begriffe der Relativität und Negativität des endlichen Seins liegt es vielmehr, daß der einfache Urgegensatz des Weltprincips in sich selbst nur dem Wesen und der Idee nach als Einer gedacht werden muß, daß er aber sofort, bei seiner stofflichen Darstellung, ebenso in einer nicht zu bestimmenden Mannichfaltigkeit mit und neben einander existirender, antithetisch und wahlverwandtschaftlich auf einander bezogener Qualitäten der sich entwickelnden Wesen

(Potenzen) sich räumlich bethätigt habe, als er zeitlich sich stufenweise immer tiefer vermittelt und durch seine weltlichen Antithesen hindurch zuletzt zur harmonischen Synthese in der Einheit mit dem göttlichen Urbilde hinauf verklärt hat.

Als den ersten, ursprünglichsten und generellsten Gegensatz des Weltprincips in dessen allmähliger Darbildung möchte ich den kosmischen Gegensatz zwischen Licht und Schwere bezeichnen. Im Licht nämlich verwirklicht sich auf kosmische, aber noch ungeistige Weise die Kategorie der Ganzheit, in der Schwere, sofern dieselbe die Contraction der einzelnen Weltkörper in sich selbst, und das Streben derselben zum individuellen Abschlusse gegeneinander darstellt, erblicke ich die erste Realisation der Kategorie der Selbstheit. Licht und Schwere stehen einander polar gegenüber. Jenes expandirt sich in's Unendliche, und regt die alldurchdringende Wärme auf; diese contrahirt die Materie in endlich begrenzte Schranken, macht sie starr und kalt, und kleidet sich in Finsterniß. Unter dem Einfluß dieser beiden Urgegensätze, die sich auf dem Planeten im Gegensatz der flüchtigen Atmosphäre und der starren Erdrinde individueller modificirt wiederholen, und die im Element des Wassers sich auf gewisse Weise zum Ausgangspunkte neuer Lebensbildungen indifferenziren, erwachen sodann die schlafenden Monaden des organischen Lebensfonds zur individuellen Wesensentwickelung, indem zugleich das zeugende, göttliche Urbild immer tiefer in den idealen Fond des Weltprincips hinableuchtet. So liegt demnach die Kraft der Vermittelung des kosmischen Urgegensatzes in dem einheitlichen Typus, welcher einer jeden von jenem Gegensatz ergriffenen Potenz, nach dem göttlichen Urbilde der Welt, ewig eingezeugt ist. Die Wärme dagegen, welche Richers als das allgemeine Vermittelungsprincip zwischen den Gegensätzen des endlichen Seins bestimmt, drückt nur eine intensiv veränderliche Zuständlichkeit der Wesen und Körper, aber kein principielles Moment aus. Jeder Körper ist mehr oder weniger warm oder kalt, je nachdem der eine der beiden Gegensätze der Schwere und des Lichts, oder Contraction und Expansion in ihm prävalirt. Dagegen können Magnetismus und Electricität vielleicht als die weiteren allgemeinen tellurischen Modificationen jener beiden kosmischen Urgegensätze des Lichtes und der Schwere angesehen werden. Denn während sie sich in den

individuellen Körpern der Erde, besonders in den Metallen, unter gewissen Bedingungen gegenseitig aufrufen, scheint der Magnetismus seinen allgemeinen Heerd im Centrum der Erde zu haben, wo er sich antithetisch zu den beiden Erdpolen hin dirimirt, so daß er demnach mit der Schwere einen Quellpunkt zu haben scheint, indem er vielleicht das Aufbrechen derselben für die Lichteinwirkung repräsentirt. Der eigentliche Ursitz der Electricität dagegen ist vermuthlich die Atmosphäre in ihrem ätherartigen Gegensatz zu der starren Erdrinde.

Wie dem auch sei, so scheinen doch alle diese Mächte, sammt der Wärme, ein gemeinsames, alldurchdringendes Substrat zur Grundlage zu haben, nämlich den universellen Äther. Dies ist eine Ansicht, die jetzt immer mehr durch alle Thatsachen der Physik bestätigt zu werden scheint, und auf die schon der große Mathematiker und Physiker Leonhard Euler (um die Mitte des vorigen Jahrhunderts) prophetisch hinwies, indem er zugleich die Hauptmomente der Undulations-Hypothese in seinen klaren und vortrefflichen Briefen an eine Preußische Prinzessin, die jetzt von dem Physiker Dr. Johann Müller für die Gebildeten aller Stände neu wieder herausgegeben worden sind, allgemein verständlich und sehr überzeugend auseinanderlegte. Indessen ist nicht zu leugnen, daß auch die Annahme, als ob Magnetismus und Electricität, wie die Phänomene des Lichts, ihren physischen Grund in besonders modificirten Ätherschwingungen hätten, noch Manches dunkel läßt. So scheint sich die Polarität des Magnetismus und der galvanischen Ketten daraus nicht direct erklären zu lassen. Andererseits kann man diese eigenthümliche Antithese, die den Magnetismus nach den Erdpolen, und die Electricität in eine positive und negative differenzirt, auch nicht unmittelbar auf den Urgegensatz der Selbstheit und Ganzheit der erwachenden Potenzen zurückführen, denn damit ist die besondere Eigenthümlichkeit dieses Gegensatzes im Unterschied der Antithese, welche zwischen Licht und Schwere stattfindet, noch nicht erklärt. Aber gleichwohl wäre es sehr übereilt, hier sofort auf die Hypothese zweier Urstoffe zu verfallen, da diese die Idee gegen sich, und kein sicheres Datum der Erfahrung für sich hat. Wir müssen also hier, wie in so vielen andern Theilen der Wissenschaft, demüthig das Vorhandensein noch ungelöster Räthsel und wunderbarer Geheimnisse zugestehen, deren Erklärung wir nur annäherungsweise zu

erreichen vermögen. Wir sind der Idee der Welt noch zu wenig nach allen ihren Momenten mächtig, um von ihren Kategorien aus alle Probleme der Erfahrung mit objectiver Sicherheit deductiv begreifen zu können. Und wiederum die Thatsachen der Erfahrung liegen uns noch zu undurchsichtig sporadisch vor, und das Gebiet der Empirie ist auf unserem dermaligen Standpunkte noch zu beschränkt, als daß wir überall schon sichere Urtheile wagen, und allgemeine Schlußfolgerungen auf das innere Wesen ziehen dürften. Das ist auch besonders hinsichtlich des Zusammenhanges von Magnetismus, Electricität und Chemismus das Bekenntniß der berühmtesten Naturforscher, z. B. eines Alexander von Humboldt; und auch die Hypothese des Electrochemismus, welche die chemischen Affinitätsverhältnisse der Elementarstoffe, so wie auch der Basen und Säuren auf die electrische Spannungsreihe zu reduciren sucht, läßt bei allem Interesse, das sie erregen muß, noch vieles völlig dunkel. Darum bleibt es noch immer dabei, was Göthe sagt, daß wir überall in Geheimnissen wandeln. Aber wir trösten uns mit St. Johannes, daß noch nicht erschienen ist, was wir sein werden.

Ich schließe dieses Vorwort mit dem lebhaften Wunsche, daß insbesondere dieser zweite Theil meiner Vorhöfe nicht ohne nähere Beachtung von Seiten derjenigen Theologen und Philosophen bleiben möge, mit denen ich so viele geistige Sympathien habe. Wie würde ich mich freuen, wenn mehrere mir ganz besonders theure Männer, wir vor allen Lücke, Ullmann, Fichte, Tholuk, Nitsch, Julius Müller, Dorner, Liebner, Ehrenfeuchter u. A., sich in den Hauptsachen durch meine Entwickelungen angesprochen fühlen sollten! Einige von ihnen begrüßten dieses und jenes von meinen früheren Schriften, insbesondere meinen Versuch gegen den „modernen Nihilismus" nicht ohne sehr freundliche Theilnahme. Möchten sie finden, daß ich seitdem hinter dem ächt wissenschaftlichen Geist der Zeit, sofern derselbe unter der Zucht des christlichen Glaubens steht, nicht zurück geblieben bin.

Braunschweig, den 25. Januar 1851.

Der Verfasser.

Inhalt des zweiten Theils.

I.

Das Wunder des Christenthums nach seiner historischen Glaubwürdigkeit. S. 1 — 99.

Elfter Brief.

Zwölfter Brief.

Dreizehnter Brief.

Vierzehnter Brief.

Fünfzehnter Brief.

Sechzehnter Brief.

Siebenzehnter Brief.

II.

Das Wunder a priori vom Standpunkt des Theismus und aus der philosophischen Idee der Weltentwickelung. S. 100—190.

Achtzehnter Brief.

Neunzehnter Brief.

Zwanzigster Brief.

Einundzwanzigster Brief.

Zweiundzwanzigster Brief.

Dreiundzwanzigster Brief.

Vierundzwanzigster Brief.

Fünfundzwanzigster Brief.

Sechsundzwanzigster Brief.

III.

Das Wunder vom Standpunkte der Naturbetrachtung.
S. 1—98.

Siebenundzwanzigster Brief.

Achtundzwanzigster Brief.

Neunundzwanzigster Brief.

Dreißigster Brief.

Sechsunddreißigster Brief.

Siebenunddreißigster Brief.

Achtunddreißigster Brief.

IV.

Das Wunder vom anthropologischen Standpunkte. Übergang zur Christologie. S. 99 — 202.

Neununddreißigster Brief.

Vierzigster Brief.

Einundvierzigster Brief.

Zweiundvierzigster Brief.

Dreiundvierzigster Brief.

Vierundvierzigster Brief.

Fünfundvierzigster Brief.

Sechsundvierzigster Brief.

Siebenundvierzigster Brief.

III.

Das Wunder vom naturwissenschaftlichen Standpunkte.

Siebenundzwanzigster Brief.

Jetzt lassen Sie uns eintreten in das große Gebiet des Naturlebens und seiner besonderen Entwickelungssphäre. Wir wollen uns auf diesem Gange prüfend umsehen, ob die Wirklichkeit des empirischen Daseins der Idee nachstrebt und ob der Begriff des Wunders, zu dem uns der speculative Einblick in das Verhältniß Gottes zur Welt a priori geleitet hat, sich auch a posteriori in den mancherlei Offenbarungsstufen der sichtbaren Schöpfung als Thatsache darbietet, so daß wir sagen können, das Wesen des christlichen Glaubens, das im Wunderleben Christi wurzelt, habe auch die Analogie der Natur in ihrer Vergangenheit und Gegenwart für sich.

Es ist der Begriff der **Naturgesetze**, den wir näher in's Auge zu fassen haben. Unter Naturgesetzen versteht man die bleibenden und im periodischen Cyclus der Zeiten gleichmäßig wiederkehrenden Formen und Wirkungsweisen der mannichfaltigen Lebenskräfte irgend eines größern oder kleinern Lebenskreises der Natur, sofern dieselben unter einem bekannten oder hypothetisch vorausgesetzten Principe stehen, von dem sie einheitlich bestimmt werden.

Solche Gesetze sind das Gesetz der Gravitation oder allgemeinen Schwere, das die Bewegungen unserer Erde, sowie unseres ganzen Planetensystems regulirt; ferner das Gesetz des Falles der irdischen Körper; die Gesetze der Cohäsion und Expansion der Körper im Zusammenhange mit der Wärme, wonach die irdische Materie sich nothwendig in einem der drei

sogenannten Aggregatzustände des Starren, Flüssigen oder Gasigen befindet. Ferner das Gesetz der Polaritäten, wornach die entgegengesetzten Pole der Electricität und des Magnetismus sich wechselseitig anziehen, die gleichen Pole aber sich abstoßen. Eng damit zusammen hängt das Gesetz der chemischen Affinitäten, der Äquivalente und Multiplen, nach seinen Modificationen in der organischen und unorganischen Natur; das Gesetz der Zellenbildung, das die Grundbestimmung aller organischen Körper in sich befaßt; das Gesetz der Endosmose und Exosmose, welches das Eindringen von Flüssigkeit und Gasen durch die rings geschlossenen, zarten Wände der Zellen im Pflanzen- und Thierleben bedingt. Weiter gehören hierher die allgemeinen Gesetze der Wellenbewegungen der Luft und des Äthers, aus denen sich die einzelnen Gesetze für die Entstehung und Unterscheidung der Töne und Farben, des Echo's, der Reflexion und Lichtbrechung, des Hörens und Sehens u. s. w. ableiten lassen. Dann hat auch die Entwickelung der Pflanzen- und Thierwelt, und der Zusammenhang beider unter einander und mit den Elementen der Erde, des Wassers und der Luft, seine festen Normen, von denen wir aber erst wenige genau kennen, z. B. das Gesetz, daß das thierische Leben seinen Nahrungsstoff nothwendig aus der Pflanzenwelt nimmt, daß keine Pflanze anders als aus der Zelle der Mutterpflanze und daß kein Thier durch generalio aequivoca aus pflanzlichen oder mineralischen Stoffen entsteht. Endlich walten geheimnißvolle Gesetze auch über der geschlechtlichen Fortpflanzung der Menschheit, z. B. daß die Zahl der männlichen und weiblichen Individuen sich immer das Gleichgewicht hält; daß kein Individuum ein gewisses Maximum des Lebensalters überschreitet, sondern endlich, mittelst eines organischen Ausbildungsprocesses, leiblich abstirbt; daß die Entwickelung des Seelen- und Geisteslebens durch die Entwickelung des Sinnenlebens bedingt ist; daß das bewußte Leben sich aus dem unbewußten entwickelt und periodenmäßig, z. B. im Schlafe, in dasselbe zurückkehrt u. s. w. Aber je tiefer hinab in das innere Wesen der Menschheit, desto weniger lassen sich die Gesetze der Entwickelung auf exacte, mathematische Formen zurückführen, wie auf dem Gebiet der kosmischen Mechanik und des Chemismus. Schon die Gesetze des Pflanzenlebens athmen den Widerschein einer ahnungsvollen Idealität und folgen einem Gesetze, das sich aus

keiner blinden Naturnothwendigkeit und abgeschlossenen Mechanik ein- für allemal als fertig gegebener Kräfte mehr ableiten läßt. So weist die Gesetzmäßigkeit der Natur immer entschiedener auf den freien Willen und das nach Ideen des Guten, Schönen, Wahren und Zweckmäßigen sich bestimmende Walten eines über der Natur stehenden, selbstbewußten **Gesetzgebers** hin. Doch darauf werde ich noch später kommen; jetzt aber will ich den Sinn einiger Grundgesetze der Natur erst näher entwickeln, damit wir den Begriff der Gesetzmäßigkeit nicht bloß in abstracto fassen.

1. Ich wähle zuerst das Gesetz, das die kosmischen Bewegungen unseres Planetensystems beherrscht. Es war der große deutsche Astronom Kepler, der dasselbe zuerst nach seinen drei Hauptbestimmungen entdeckte. Diese lauten dahin:

a. daß alle Planeten und Kometen sich in elliptischen Bahnen um ihren Centralkörper, der in dem einen von den beiden Brennpunkten der Ellipse steht, bewegen;

b. daß die Bewegung der Art ist, wo nach gleichen Zeiten immer Ausschnitte von gleichem Flächeninhalte der Bahnebenen entsprechen, so daß also sämmtliche Planeten in der Sonnennähe sich nach einer bestimmten Norm schneller bewegen, als in der Sonnenferne;

c. daß die Quadratzahlen der Umlaufszeiten je zweier oder aller Planeten sich zu einander verhalten wie die Cubikzahlen der großen Axen ihrer Bahnen. So ist z. B. die Umlaufszeit der Erde 365 Tage. Die Länge der großen Axe ihrer Bahn beträgt 41 Millionen Meilen. Die Umlaufszeit des Mars dagegen beträgt 687 Tage und seine große Bahnaxe mißt 64 Millionen Meilen. Nun verhält sich das Quadrat von 365 zu dem Quadrat von 687 wie der Cubus von 41 Millionen zu dem Cubus von 64 Millionen, d. h. wie 3 zu 3, d. h. das Verhältniß der Quadrate der Umlaufszeiten zu einander ist dasselbe wie das Verhältniß der Cuben der großen Bahnaxen, und dies Gesetz gilt für alle Planeten ohne Ausnahme.

Den principiellen Zusammenhang dieser drei Gesetze und ihre nothwendige Folge aus einem gemeinsamen Grundprincip hatte Kepler nur

erst geahnet. Da kam der große Newton und erhob diese Ahnung zum exacten Wissen. Von der zunehmenden Geschwindigkeit des fallenden Apfels und von dem Verhältniß der Fallgeschwindigkeit irdischer Körper zu der Fallgeschwindigkeit des Mondes gegen die Erde kam er in seinem intuitiven Geiste auf die Anschauung zweier Grundkräfte, welche, nach einem bestimmten Verhältniß mit einander verbunden, das Gesetz aller planetarischen Bewegungen constituiren. Die eine Kraft nannte er die Centrifugalkraft; sie heißt auch die Tangentialkraft oder noch besser Schwungkraft; denn sie hat ihren Ursprung wahrscheinlich in der Rotation der kugelförmigen Gesammtmasse unseres Planetensystems um sich selbst, zur Zeit, als dieselbe sich noch nicht in Sonnen, Planeten und Monde gesondert hatte. Daher resultirt auch die Erscheinung, daß alle Planeten dieselbe Richtung oder Bewegung haben und ziemlich in derselben Ebene um die Sonne liegen.

Würden nun die Planeten bloß der Schwungkraft gefolgt sein, so hätten sie sich sofort nach ihrer festern, individuellen Selbstgestaltung von dem gemeinsamen Mittelpunkte der Sonne losgerissen, um fortan ziellos im endlosen Raum umzuirren. Aber eine zweite Kraft, die Kraft der Gravitation, zieht sie fortwährend zur Sonne hin, und diese Kraft ist nun von der Art, daß sämmtliche Körper sich vermöge derselben gegenseitig unter einander anziehen, und zwar so, daß sich die Stärke dieser Anziehung direct wie die Massen und indirect wie das Quadrat der Entfernung der Körper von einander verhält. Direct wie die Masse, sage ich. Hiernach zieht die Sonne, welche allen Planeten zusammen um das mehrere Hundertfache an Masse überlegen ist, jeden einzelnen um viele Tausend mal stärker an, als sie von ihr angezogen wird. Indirect wie das Quadrat der Entfernung. So ist z. B. Mars 4 mal so weit von der Sonne entfernt als Merkur; Jupiter etwa 5 mal so weit als die Erde. Sonach wird Mars nur mit dem 16. Theil der Kraft wie Merkur, und Jupiter nur mit dem 25. Theil der Kraft wie die Erde von der Sonne angezogen. Darauf beruht das dritte Kepler'sche Gesetz.

Folgten nun die Körper unseres Sonnensystems auch nur eine Zeitlang allein dieser zweiten Kraft, vermöge welcher sie sich wechselseitig anziehen, und würde dieselbe nicht zum Theil neutralisirt durch die Tan-

gentialkraft, so würden sie alsobald mit zunehmender Geschwindigkeit zusammenstürzen, d. h. sie würden alle in die Sonne fallen, da dieselbe vermöge ihrer überwiegenden Masse den allgemeinen Schwerpunkt des ganzen Systems in sich hat. Nun aber sind beide Kräfte so wunderbar nach einem constanten Verhältnisse mit einander verschlungen, daß sämmtliche Planeten nebst allen wiederkehrenden Kometen mit absoluter Nothwendigkeit mehr oder weniger elliptische Bahnlinien um den Centralkörper beschreiben. Indem aber die Planeten und Kometen in ihren elliptischen Bahnen der Sonne bald näher bald ferner zu stehen kommen und somit bald mehr bald weniger stark von ihr angezogen werden, während ihre Tangentialkraft sich immer gleich bleibt, so ergiebt sich daraus mit mathematischer Consequenz das zweite Kepler'sche Gesetz als weitere Folge von selbst.

Auf diesem Newton'schen Gesetze der Gravitation beruht auch die Schwere der Körper auf der Erde, nämlich ihr Bestreben, bei entzogenem Stützpunkt dem Mittelpunkt der Erde mit regelmäßig beschleunigter Geschwindigkeit zuzufallen. Ferner leitet sich daraus ab die ganze Mechanik des Hebels und das Gesetz des Gleichgewichts, des Druckes und der Cohäsion der Körper. Dabei wirkt aber auch die Wärme nebst den andern Imponderabilien nach festen Gesetzen bestimmend auf die irdischen Körper ein und sucht die Körper, je nachdem sie selbst intensiver oder schwächer wird, bald zu verflüchtigen, bald fester zu binden. Sie steht gleichsam in der Mitte zwischen der Schwerkraft, welche alle Körper selbstheitlich contrahirt, und der Lichtkraft, welche sie ganzheitlich expandirt, und durch ihr verschiedenes Verhältniß zu den einzelnen irdischen Substanzen, das theils durch die verschiedene Natur dieser Substanzen selbst, theils durch die Stellung der Erde zu Sonne, Mond und Planeten, theils auch durch andere kosmische und tellurische Influenzen bedingt ist, bewirkt sie die Verschiedenheit derselben nach Dichtigkeit und specifischem Gewicht u. s. w. Darauf beruhen dann großentheils die wechselnden physikalischen Verhältnisse der Atmosphäre, des Wassers und der starren Körper, sowie die immer wiederkehrenden Normen, nach denen Sturm und Windstille, Trockniß und Regen, Erdbeben u. s. w. sich entwickeln und wiederholen. Aber zu diesem Complexus von physikalischen Kräften, die nach blinder Consequenz

und mit dem Gesetz der unerbittlichen Nothwendigkeit die Verhältnisse der unorganischen Natur umschränken, kommt noch eine zweite Reihe von Naturgesetzen, die sich aus der chemischen Beschaffenheit der Naturkörper ergiebt. Auch diese will ich etwas näher entwickeln.

2. Der Chemismus bethätigt sich nach gewissen einfachen Grundbestimmungen, von denen die wichtigsten folgende drei sind, nämlich das Gesetz der chemischen Affinität, das Gesetz der Äquivalente und das Gesetz der Multiplen.

a. Die chemische Affinität. Es giebt eine Anzahl von nicht weiter chemisch zerlegbaren Stoffen (man zählt deren jetzt schon über sechszig), in die sich alle organischen und unorganischen Körper zersetzen lassen. Man nennt sie die chemischen Elemente. Daß schon die Urmaterie, vor ihrer Sonderung in Sonnen, Planeten und epiplanetarische Körper, aus einer Menge qualitativ verschiedener Stoffe, wie der Materialismus und die Atomistik voraussetzen, bestanden habe, widerspricht der Idee des kosmischen Bildungsherganges, nach welcher das Differente sich erst allmählig, unter wiederholten und immer tiefer eindringenden göttlichen Schöpfungsacten, aus dem indifferenten Urzustande entwickelt hat. Manche philosophische Naturforscher, wie Oken, Hugi, Carus und noch neulich selbst Vogel in seiner atheistischen Naturphilosophie, setzen als die erste Differenzirung der Materie die Entgegensetzung von zwei polardifferenten Stoffen, aus deren vielfacher Synthese die anderen Stoffe sich nach und nach entwickelt hätten. Der eine davon soll der Sauerstoff sein. Wie dem auch sei, so herrscht durch die ganze bekannte Natur hindurch das merkwürdige Affinitätsgesetz, daß je zwei einfache Elemente, je differenter sie sich zu einander verhalten, um so lebhafter sich gegenseitig bis zum völligen Verschwinden ihrer verschiedenen Eigenthümlichkeiten zu vereinigen und als eine völlig neue Substanz hervorzugehen streben. Man bestimmt, nach dem Vorgange von Davy und Berzelius, die Scala dieser Differenz wohl nach dem Verhalten der chemischen Elemente zu den Polen der galvanischen Säule; da zeigt sich denn der Sauerstoff am entschiedensten electronegativ, das Kalium am entschiedensten electropositiv. Sämmtliche chemische Stoffe bilden so eine Spannungsreihe, in welcher jeder eine bestimmte, aber noch nicht völlig ausgemachte Stellung ein-

nimmt. Soviel steht fest, daß der Sauerstoff und nächst ihm der Schwefel an der Spitze des negativen, das Kalium dagegen, sowie demnächst das Natrium, an der Spitze des positiven Pols dieser Spannungsreihe stehen. Eine gewisse mittlere und mehr indifferente Stellung zwischen beiden Polen nimmt dagegen der Wasserstoff ein. Sauerstoff aber und Kalium, sowie auch Sauerstoff und Natrium, als die am entschiedensten einander entgegengesetzten Stoffe, verlangen auch am stärksten nach einander und vereinen sich unter heftiger Wärme- und Feuerentwickelung. Wirft man ein Stück Kalium, das als silberglänzendes, weiches, leichtes Metall auftritt, auf Wasser, so kreist es, wie von dämonischen Gewalten ergriffen, auf demselben beständig umher, bis es im feurigen Wirbeltanz dem Wasser soviel Sauerstoff entrissen hat, als es nach dem Gesetz der Äquivalente zu seiner Sättigung bedarf. Der neue Körper, der sich auf diese Weise bildet, ist das Kali oder die Ätzlauge, in welcher Sauerstoff und Kalium so innig mit einander eins oder vielmehr gegenseitig aufgehoben und zu einer dritten Substanz geworden sind, daß nur der electrische Funken einer starken galvanischen Kette diese Synthese zu lösen vermag, weshalb man denn auch das Kali und Natron bis auf den großen englischen Chemiker Davy mit zu den unzerlegbaren Stoffen rechnete.

Auf der Seite des Kaliums stehen, mit wenigen Ausnahmen, alle metallischen Stoffe, und diese sind daher vorherrschend electropositiv; auf der Seite des Sauerstoffs stehen die meisten nicht metallischen Stoffe, von denen mehrere, wie Schwefel, Jod, Chlor u. s. w., bei gewissen Zusammensetzungen die Function des Sauerstoffs übernehmen. Der Sauerstoff nämlich erscheint als der allgemeinste Vermittler aller chemischen Verbindungen der niedrigsten Ordnung, d. h. er bildet in allen Verbindungen von je zwei Elementen das eine derselben selbst. Es giebt nur wenige zusammengesetzte Stoffe von je zwei Elementen, die sich nicht in Sauerstoff und eins der übrigen einfachen Elemente (Radicale), oder in Sauerstoff und ein zusammengesetztes Radical zerlegen ließen. Jede chemische Verbindung entsteht aber durch einen Verbrennungsproceß. Selbst das Rosten des Eisens ist ein Verbrennen oder Oxydiren. In fast allen irdischen Verbrennungsprocessen ist der Sauerstoff das erregende Princip und steht somit in der innigsten Be-

ziehung zum Princip der Wärme. Das Starre wird unter seinem Hauche flüssig und flüchtig, und das Flüchtige und Flüssige sucht er in starre Formen zu fesseln. Wer sollte meinen, daß unsere feste Erdrinde, daß Granit, Porphyr und Basalte als bindendes Medium eine große Quantität an Sauerstoff in sich enthalten? — Nun herrscht aber im Allgemeinen das Gesetz, daß eine Verbindung oder Oxydation des Sauerstoffs mit einem Element aus der Reihe der metallischen Stoffe eine Base erzeugt, während seine Verbindungen mit den nicht metallischen Körpern als Säuren auftreten, wie z. B. Kohlensäure, Phosphorsäure, Schwefelsäure, Kieselsäure. Säuren und Basen sind eben die Verbindungen der ersten Ordnung, und verhalten sich ebenfalls wieder polarisch zu einander. Die Säure ist, wie der Sauerstoff, electronegativ, die Base electropositiv. Die Verbindung des Sauerstoffs mit Wasserstoff, welche das Wasser ist, hat den merkwürdigen Charakter einer gewissen Indifferenz zwischen Säure und Base; und wie das Wasser das Element ist, worin die chemischen Polaritäten sich am leichtesten erregen und worin aus alten Verbindungen neue entstehen, so geht es auch als Hydrat in die meisten Verbindungen mit ein und spielt den Säuren gegenüber die Rolle einer Base, den Basen gegenüber die Rolle einer Säure. Wenn nun aber wieder Säuren und Basen sich chemisch verbinden, so entstehen die Verbindungen der zweiten Ordnung, die sogenannten Salze, und bei diesen Verbindungen spielt nun die chemische Wahlverwandtschaft ihre große Rolle. Wenn man z. B. mit einem im Wasser gelösten Körper A., der aus einer Säure und einer Base besteht, einen ebenfalls löslichen Körper B. in Contact bringt, dessen Säure eine größere Verwandtschaft zur Base des Körpers A. hat, während die Säure des Körpers A. sich stärker von der Base des Körpers B. angezogen fühlt, so entsteht jener wechselseitige Austausch der Säuren und Basen in den Salzen, von dem Göthe in seinem Romane das bekannte Beispiel giebt. Auf diesem Spiel einseitiger oder wechselseitiger Wahlverwandtschaften, das in allen drei chemischen Verbindungsordnungen, d. h. sowohl zwischen den einfachen Elementen der Säuren und Basen, und zwischen den Säuren und Basen der Salze, als auch endlich zwischen den Salzen der Doppelsalze stattfindet, beruhen sämmtliche Processe im Bildungshergange der organischen

und unorganischen Natur. Immer vertreibt, unter den gegebenen Bedingungen, die stärkere Säure die schwächere, bis sie wieder von einer andern Base an sich gerissen wird, und so ist das Leben der Natur ein ewiges Zersetzen und Neubilden in unaufhörlichem Wechsel, unter den erregenden Einflüssen des Wassers, der Wärme, des Lichts und der Electricität. Auch die verschiedenen Substanzen der Pflanzen- und Thierwelt polarisiren und synthesiren sich beständig, und die in den Säften der organischen Stoffe sich stets verjüngenden Factoren des leiblichen Lebensprocesses sind nichts, als organische und unorganische Säuren und Basen und indifferente Stoffe, auf deren gegenseitigem Austausch der Hergang der Stoffumsetzung und Ernährung, sowie der Proceß der Bildung und Rückbildung in den Zellen, Geweben und Flüssigkeiten beruht. Aber die organischen Basen und Säuren, und besonders die für den thierischen Ernährungsproceß so wichtigen indifferenten Stoffe des Stärkemehls, Zuckers, Fettes und der Öle, sowie vor allen die sogenannten Proteïnkörper des Eiweißes und Faserstoffes, welche im Nerven-, Muskel- und Säfteleben eine so bedeutsame Rolle spielen, sind Verbindungen von höherer Natur, als die unorganischen Verbindungen, indem sie meistens aus sehr eigenthümlich zusammengesetzten Radicalen bestehen (die ternären und quaternären Verbindungen), während die unorganischen Verbindungen mit wenigen Ausnahmen nur einfache Radicale enthalten und also binär zusammengesetzt sind. Die einfachen Stoffe, aus denen das organische Leben sein Material gewinnt, sind vorzugsweise Kohlenstoff, Wasserstoff, Stickstoff und Sauerstoff.

b. Was das Gesetz der Äquivalente betrifft, so besteht das darin, daß sich alle einfachen Stoffe immer nur nach ein- für allemal bestimmten, unveränderlichen Gewichts- und Maaßverhältnissen mit einander verbinden. Nimmt man das Gewicht eines bestimmten Maaßes Sauerstoffes (O) zu 100 Gewichtstheilen an, so verbindet sich derselbe immer genau mit 12 Gewichtstheilen Wasserstoff (H.), mit 175 Gewichtstheilen Stickstoff (N.), mit 201 Gewichtstheilen Schwefel (S.) u. s. w., so daß jeder Stoff seine bestimmte Zahl hat, die man sein Äquivalent nennt. Wie aber z. B. 100 Loth Sauerstoff zu ihrer Sättigung 12 Loth Wasserstoff und 201 Loth Schwefelstoff erfordern, so verbinden sich auch 201 Loth Schwefelstoff nur mit 12 Loth Wasserstoff, und so alle Stoffe,

die eine chemische Verwandtschaft unter einander haben. Indessen ist die chemische Constitution der Körperwelt der Art, daß nicht nur je ein Äquivalent des einen Stoffes sich mit je einem Äquivalent des andern verbindet, sondern es können sich auch je ein oder mehrere Äquivalente des einen Stoffes mit je zwei oder mehreren Äquivalenten des anderen verbinden und das nennt man

c. das Gesetz der Multiplen. Es ist höchst merkwürdig, wie diese Verschiedenheit in der Quantität der Äquivalente zugleich die qualitative Beschaffenheit und Constitution der Körperwelt so sehr mit bedingt. So z. B. entsteht aus der Verbindung eines Äquivalents Sauerstoff (100 O) mit einem Äquivalent Stickstoff (177 N.) das Stickoxydul, eine schwere, luftige Substanz, die man ohne Nachtheil einathmen kann; sie wirkt berauschend und heißt deshalb Lustgas. Verbinden sich aber statt dessen 5 Äquivalente Sauerstoff (500 O) mit einem Äquivalent Stickstoff (175 N.), so entsteht die Salpetersäure, welche so ätzend wirkt, daß sie selbst das Silber sofort zerfrißt.

In der unorganischen Natur tritt das Gesetz der Multiplen nur in sehr beschränkter Weise auf und es verbinden sich selten mehr als je ein, zwei oder drei bis fünf Äquivalente (oder sogenannte Atome) des einen Stoffes mit je ein, zwei, bis fünf des andern. Ganz anders dagegen in der organischen Natur. Hier, wo die Lebenskraft für den Reichthum ihrer Erzeugungen fast ganz auf die vier Organogene: Wasserstoff, Sauerstoff, Kohlenstoff und Stickstoff, eingeschränkt ist, entschädigt sie sich dafür durch die große und bei verschiedenen Producten sehr verschiedene Anzahl von Äquivalenten, die sie in ihren organischen Substanzen wunderbar zusammenfaßt. Wunderbar, sage ich, denn es ist ein völliges Geheimniß für unser Denken und Anschauen, wie es die Natur anfängt, dadurch, daß sie bei der Bereitung ihrer lebendigen Substanzen von dem einen unorganischen Elemente mehr, von dem andern weniger in den Bildungsproceß aufnimmt, nach Qualität und Wirkung so unendlich verschiedene Essenzen zu erzeugen. Ja, es giebt organische Substanzen, die eine ganz gleiche chemische Constitution haben, die genau aus denselben Stoffen und aus derselben Anzahl von Äquivalenten bestehen, und doch in Beschaffenheit und Wirkung gänzlich von einander abweichen. Hier zeigt sich, wie es der Stoff und die

chemischen Affinitäten allein nicht thun, sondern wie wir für den Begriff des Lebensprocesses auf dynamische Principien und göttliche Ideen zurückgehn müssen.

Lassen Sie mich zum Schluß dieses Briefs

3. noch mit einigen Worten des schönen Gesetzes gedenken, das den organischen und chemischen Lebenskreislauf regiert, der in ewigen Cycloiden die drei Reiche der irdischen Natur mit einander verknüpft. Thier, Pflanze und Stein, das sind die drei großen Abtheilungen der uns umgebenden Körperwelt. Zwar hat die Natur keine strengen Grenzen zwischen den einzelnen Reichen gezogen, sondern in leisen Übergängen erhebt sich die eine Sphäre über die andere. Es giebt Thiere, die noch ganz den Charakter der Pflanze tragen, und Pflanzen, die mehr Ähnlichkeit mit einem Steine haben, als mit einer Rose. Aber wenn die drei Reiche in irgend einem Indifferenzpunkte des Ursprungs zusammentreffen, so differiren sie doch auf das Stärkste je in den Brennpunkten ihrer besondern Entwickelungen. Immerhin aber stehen sie in lebendiger, gegenseitiger Wechselwirkung nach einem Gesetze, das seit seinem Ursprunge unveränderlich feststeht. Das Thier nährt sich hauptsächlich von der Pflanze, aber umgekehrt nährt sich auch die Pflanzenwelt von den verbrauchten oder aufgelösten Stoffen des Thierreichs. Und immer von Neuem geschieht es, daß Pflanzen- und Thierstoffe im Staube sich wieder mischen, bis aus dem Staube sich neue Salze und Mineralien, und aus diesen neue Pflanzen und aus dem Pflanzenstoffe neue Thierstoffe entwickeln. Die Thiere bilden eigene Verbrennungsapparate in ihren Lebensheerden. Die Stoffe, welche sie in den Nahrungsmitteln zu sich nehmen, lösen sich in Blut auf und werden theils assimilirt, theils wieder ausgeschieden, indem zugleich schon verbrauchte Stoffe in das Blut durch Rücksaugung zurücktreten. Nun athmen die Thiere durch die Lungen den Sauerstoff ein, der jene im Blutleben zersetzten und aufgelösten Stoffe oxydirt, d. h. verbrennt, indem er aus der ausgeschiedenen Kohle die Kohlensäure, aus dem Wasserstoff Wasser erzeugt. Die Kohlensäure wird wieder ausgeathmet, das Wasser verdunstet, und der unverbrannte Stickstoff, der im Blute frei geworden ist, kehrt durch die Ausathmung unmittelbar zur Luft zurück oder wird durch den Urin in Verbindung mit Wasserstoff als Ammoniak ausgeschieden.

Diese Stoffe, welche das Thier so an die Atmosphäre zurückgiebt, indem es in seinem Assimilationsprocesse gegen die das Parenchym durchdringenden neuen Bildungselemente die alten verbrauchten mittelst des absondernden Blutscyclus ausscheidet, sind nun eben der Hauptnahrungsstoff für das Pflanzenleben. Die Pflanze nimmt die Kohlensäure in sich auf, zersetzt dieselbe, indem sie aus der Kohle, in Verbindung derselben mit den andern Organogenen, ihre organischen Substanzen bereitet und den Sauerstoff an die Luft zurückgiebt. Ebenso eignet sie sich aus dem Wasser den Wasserstoff an und scheidet den Sauerstoff ebenfalls aus, und den Stickstoff nimmt sie hauptsächlich aus dem thierischen Ammoniak. Der Pflanzenstoff dient wieder dem Thierreich zur Nahrung und der frei gewordene Sauerstoff erhält den thierischen Athmungsproceß.

So herrscht nach einem festen und doch so unendlich biegsamen Gesetze ein beständiger Kreislauf der Stoffe zwischen den drei Reichen. Die Materie steigt, wie der französische Naturforscher Dumas sich ausdrückt, aus der Atmosphäre herab in die Pflanzen, dringt durch diese in das Thierreich und kehrt von da wieder in die Atmosphäre zurück. Die rohe Materie der Atmosphäre, des Wassers und der mineralischen Erdkruste wird durch das Pflanzenleben organisirt, wird durch das Thierleben für die Einwirkungen des werdenden Geistes empfänglich und dient im Menschen dem Geiste als immer wandelbares Kleid, das endlich in seine Elemente zurückfällt, wenn dieser beim Abschied von der Erde sich in den pneumatischen, ätherischen Leib kleidet, den er der irdischen Organisation abgerungen hat.

Achtundzwanzigster Brief.

Nachdem ich Ihnen in meinem letzten Briefe von einigen der bedeutsamsten und allgemeinsten Naturgesetze eine nähere Vorstellung zu vermitteln gesucht habe, will ich nun zu der für die Frage nach der naturgemäßen Möglichkeit des Wunders so wichtigen Untersuchung schreiten, was die Erfahrung über den Zusammenhang und die Verkettung der einzelnen Natursphären und ihrer Gesetze lehrt. Lassen Sie uns also zusehen, ob diese Verkettung nur eine mechanische oder vielmehr eine organische ist; ob diese Erfahrung nur von bewußtlosen Principien einer starren Nothwendigkeit, aus der alle weiteren Gestaltungen des Daseins zweck- und absichtslos folgen, oder ob sie auch von den Offenbarungen göttlicher Absicht und Zweckmäßigkeit und von dem jeweiligen Durchleuchten einer höhern Weltordnung durch die niedern Lebensstufen etwas zu sagen hat.

Ich glaube diese Untersuchung am besten aus vier Gesichtspunkten anzustellen, indem ich erstens das Verhältniß des Umfangs der uns bekannten Naturordnung zu den noch unbekannten Regionen des Universums; zweitens den Nothwendigkeits- und Freiheitscharakter der Naturerscheinungen; drittens das Eigenthümliche und Abnorme gewisser Thatsachen aus den tiefern Gebieten des Natur- und Seelenlebens, und viertens die genetische Entwickelung der irdischen Natur und ihrer Gesetze in Betracht ziehe.

Also zuerst einen Blick in die Breite und Tiefe des Universums, um zu ermessen, wie weit die Gültigkeit der Naturgesetze, die wir kennen, und die von Manchem sofort verabsolutirt werden, sich doch wohl erstrecken möge. Aber siehe, da treffen wir sofort nach allen Richtungen der Erfahrung auf ein Unendliches, dessen Lebensoffenbarungen sich in keine zeitlich und räumlich abgeschlossene Regeln abmarken lassen wollen. Selbst das Gesetz der Schwere und Undurchdringlichkeit des Stoffes, das der Verstand des Physikers so gern zum Princip der ganzen Körperwelt machen möchte, erscheint nur als ein verschwindendes Moment in dem Organismus von Welt-Gestaltungsprocessen, der sich vor der ahnenden Betrachtung in unermeßlichen Zeiten und Räumen entfaltet.

Jeder Schritt und Tritt, den wir mit sinnendem Geist in's Leben der Natur thun, erschließt uns neue Tiefen des Unerfaßlichen und Unerschöpflichen, und unsere sogenannte exacte Erfahrung von dem, was wir zu kennen behaupten, sinkt zu einem bloßen Traumbilde herab vor dem ahnenden Bewußtsein dessen, was über alle empirische Erfahrung und mathematische Berechnung hinaus liegt. Und das ist nicht allein Gott in seiner ewigen Herrlichkeit, sondern auch die Welt in ihren Anfängen, Erstreckungen und Erfüllungen.

Schaue die Erde an, wie groß und herrlich ist sie, und welch eines Aufwandes von Scharfsinn und Forschungen bedurfte es eine Reihe von Jahrhunderten hindurch, ehe sie von der gemeinsamen Kraft des menschlichen Bewußtseins nach ihrem Umfange im Raume ermessen und bestimmt wurde! Und doch ist sie nicht einmal wie ein Tropfen im Ocean, wenn wir sie in der Fülle des Alllebens betrachten. Der kleinste Körper, den wir mikroscopisch noch zu unterscheiden vermögen, wie z. B. etwa der kleinste Kernkörper in einer organischen Zelle, hat etwa $\frac{1}{3000}$ Linie zum Durchmesser. Gleichwohl ist ein solches gleichsam in Nichts verschwindendes Pünktchen aus den mikroscopischen Lebensregionen noch größer im Verhältniß zu dem Umfang unserer ganzen Erdkugel, als diese im Verhältniß zu dem sternenbesäeten Raume, der sich vor dem Blick des Astronomen in den telescopischen Regionen des Universums aufschließt. Sucht man die Anzahl der Erdkugeln, welche den Weltraum, soweit er sich annäherungsweise durch mathematische Schlüsse ermessen läßt, anfüllen könnte, so erhält man nach Mädler eine Zahl von siebenundvierzig Ziffern, wogegen die Summe jener Pünktchen, welche den Raum der Erdkugel füllt, durch eine Zahl dargestellt wird, die sechs Ziffern weniger enthält.

Doch wir wollen schrittweise von Erden zu Sonnen, von Sonnen zu Sonnengruppen, von Sonnengruppen zu Astralsystemen hinüber wandern: wo ist die Grenze? Schon der Sprung zur Sonne unseres Planetensystems hinüber erregt der Phantasie ein Schwindeln. Wie ein kleines, schimmerndes Pünktchen im dunkeln Raume der Nacht, so zieht unsere Erde, als Glied einer Kette von siebzehn Planeten und unzähligen Kometen, vor dem Auge des Astronomen dahin. Sie alle wandeln um die Sonne, als ihren gemeinsamen Schwerpunkt, und diese

Riesenkugel hat einen Durchmesser, der den unserer Erde 112 mal, und eine Fläche, welche die Fläche der letzteren 12,500 mal übertrifft. Beträgt aber der mittlere Abstand der Erde von der Sonne schon 20 Millionen Meilen, so ist doch Jupiter noch fünfmal so weit und der Uranus zwanzigmal so weit entfernt, denn der Sonnenabstand des letzteren beträgt 400 Millionen Meilen. Und gleichwohl wandert hinter dem Uranus noch in größerer Ferne der neuentdeckte Planet Neptun, so daß also der Raum unseres Planetensystems sich mehr als tausend Millionen Meilen von einem Ende zum anderen erstreckt. Welch eine Werkstätte für die Darstellung göttlicher Ideen in raum-zeitlichen Abbildern! Dennoch fand Gott, der unendliche Quell ewiger Weisheit, Macht und Güte, sie zu eng für die Fülle seines Schöpfungsplans, und auch der von der göttlichen Idee einer urbildlichen Welt geleitete Gedanke des Denkers findet sich noch eingeengt in den Umschränkungen unseres Planetensystems, über die schon der Komet in wunderbarem Drange hinausschweift. Dem voraneilenden Fluge des ahnenden Gedankens ist der telescopische Blick prüfend nachgezogen, und siehe da: im schimmernden Nebelmeer der Milchstraße öffneten sich neue Weltsysteme vor William Herschel's himmeldurchdringendem Auge! Die divinirende Meßkunst der Arago, Struve und Bessel fand die lang vermißte Parallaxe mehrerer Fixsterne, und warf das Senkblei der Rechnung in Tiefen des Raumes hinab, die nur noch nach Uranusfernen und Lichtschritten zu bestimmen sind. Da erkannte man, daß die nächsten Sonnen, welche unser Planetensystem mit wachsender Fülle rings umfluthen, zum Mindesten an zweihunderttausend Sonnenweiten, d. h. mehr als drei Millionen Meilen, von uns abstehen. Das Licht, welches in jeder Secunde einen Schritt von beinahe 42,000 Meilen thut und den Abstand von der Erde zum Monde binnen $1\frac{1}{4}$ Secunde durchmißt, braucht bei dieser Schnelligkeit vier Jahre, ehe es von dem Sterne Alpha des Centaurus in unser Planetensystem gelangt, und 43 Jahre würden vergehen, ehe ein Lichtbild von der Erde bis zu dem nördlichsten Polarsterne hinüberflöge. Aber Tausende von Sternen giebt es, die noch mehr als hundertmal weiter entfernt sind, und alle diese näheren und ferneren Sonnen, deren Anzahl über 20 Millionen geschätzt wird, machen ein großes einheitliches System von linsenförmiger Gestalt zusammen aus, dessen

Längendurchmesser so groß ist, daß, nach einer ungefähren Schätzung, das Licht mindestens sechs bis sieben Jahrtausende bedarf, um von einem Grenzpunkte dieser Sterneninsel bis zum anderen zu gelangen.

Aber auch damit sind wir noch nicht zu Ende, sondern dieses ungeheure Astralsystem, dem unser Sonnensystem nahe am Herzen zu stehen gewürdigt zu sein scheint, was ist es wieder, als nur eine kleine Insel im Ocean des Alllebens, das noch unzählige andere in sich zu befassen scheint? Haben doch die beiden Herschel schon bis zu dritthalbtausend solcher Weltinseln gezählt! Wenden wir nämlich den Blick nach den beiden abgeplatteten Polen unseres linsenförmigen Astralsystems, das seinen Äquator im Gürtel der Milchstraße hat, so blicken wir in eine unermeßliche zweite Nacht hinaus, die noch jenseits unserer Sterneninsel ihre furchtbaren Kreise zieht. Und siehe, da begegnen dem telescopischen Blick jene tausende von Gott gesäeten Nebelflecke, welche die Mitternacht flimmernd durchbrechen, und in ihnen erkennt und erahnt der astronomische Seher die schon genannten Schwester-Astralsysteme. Einige derselben scheinen noch das Bild eines im Fortschreiten begriffenen Weltgerinnungsprocesses darzustellen, während andere schon eine höhere Stufe der Weltordnung einnehmen mögen, als unser Astralsystem, das sich schon in einzelne getrennte Sonnen, in mehrere tausend Doppelsonnen und Vielgestirne und in ganze Gruppen derselben individualisirt hat. Aber diese Dämmergestalten des Alloceans, die aus unermeßlicher Ferne unser irdisches Auge begrüßen und uns Wunder Gottes ahnen lassen, für die wir gar keinen empirischen Maßstab mehr haben: was sind sie für unsere Sinnenwahrnehmung, als nur Nachklänge und Traumbilder grauer Vergangenheiten? Denn der Lichtstrahl, der uns eben jetzt die Botschaft von ihrem Dasein überbringt, ist nach Herschel's Schätzung schon vor zwei Millionen Jahren ausgegangen, und darnach nun hat man sich einen Gedanken von ihrer Entfernung und von der Größe des Weltalls zu entwerfen!

Furchtbares Meer des Alllebens, welcher endliche Geist will mir deine Raumerstreckungen umspannen! Da ist Wunder über Wunder in der Breite und Tiefe, und nur Gott, als der Gründer von Raum und Zeit, hält ihre Erstreckungen umschlossen. Aber welches ist nun wohl die Verkettung von Gesetzen, nach denen alle diese Myriaden von

Welten sich gebildet haben und noch bilden und bewegen? Wie weit kennen wir nur die Gesetzmäßigkeit ihrer Bewegungen? Ach, hier muß die empirische Erfahrung, so oft sie den Inbegriff der ihr bekannten Naturgesetze zum Ausgangspunkte und Maßstab ihrer Bestimmung des Zusammenhangs und Organismus der Allgesetze machen will, wie Hiob, als er Gott gemeistert hatte, verstummen und ihrer Eitelkeit mit tiefer Beschämung inne werden, wenn sie anders auch, wie Hiob, Gott selber zur Rede kommen läßt und der Schaam noch fähig ist. Mir scheint es freilich, als ob der Verstand der Zeit so verhärtet wäre, daß er sich auch bei einem solchen Blick in's Unendliche nichts mehr denkt; sonst würde er nicht sofort geschäftig sein, wie ein Kind, das den Mond in die Hand nehmen möchte, das Leben und die Bewegung jener Ursysteme in die Gesetze der Gravitation, die nur für das enge Reich unseres Planetensystems passen, einzufangen. Möchten doch solche engherzige und ungläubige Rechenmeister von dem großen Astronomen Mädler lernen, welcher in seinen astronomischen Briefen bekennt, daß Alles, was wir in der Fixsternenwelt wirklich wahrgenommen haben, neue, eigenthümliche Verhältnisse sind, auf die keine aus unserem Sonnensysteme hergenommene Analogie habe führen können. „Sollte uns dies," fährt Mädler fort, „kein Fingerzeig sein, der uns Behutsamkeit in unsern kühnen Schlüssen anempfiehlt? Sollte die Natur weniger mannichfaltig in ihren großen kosmischen Gestaltungen sein, als in denen, welche wir auf Erden erblicken? Was berechtigt uns zu den Erwartungen, die Gesetze und Kategorien, die wir in unserm kleinen Sonnensysteme erblicken, überall wiederkehren zu sehen? Reicher als unsere kühnste Phantasie ist die Schöpfung Gottes, viel reicher, als daß es ihr noth thäte, sich selbst zu copiren. Geben wir daher die Uniformität der Schöpfung auf und gewöhnen wir uns, von der Natur zu lernen, nicht aber ihr vorschreiben zu wollen, wie sie beschaffen sein müsse."

Wenn wir aus den unermeßlichen Nebel- und Fixsternenregionen wieder in unser kleines Planetensystem herniedersteigen, so erkennen wir dieses als den Spielraum für das Newton'sche Gesetz der Massenanziehungen. Aber auf die Bewegung unserer Sonne in der Richtung gegen das Sternbild des Herkules, sowie auf die Bewegung der übrigen (sogenannten) Fixsterne paßt dies Gesetz schon deshalb nicht, weil sich

daraus die große Geschwindigkeit der Bewegungen der Fixsterne bei den verhältnißmäßig so ungeheuren Abständen derselben von einander nicht erklären läßt. Und in unserem Planetensysteme selber: wie viele Thatsachen giebt es da noch, die sich ebenfalls aus diesem Gesetze nicht ableiten lassen und für die wir noch gar kein Gesetz entdeckt haben! „Das Planetensystem in seinen Verhältnissen von absoluter Größe und relativer Achsenstellung, von Dichtigkeit, Rotationszeit und verschiedenen Graden der Excentricität der Bahnen hat für uns nicht mehr Naturnothwendiges, als das Maaß der Vertheilung von Wasser und Land auf unserm Erdkörper, als der Umriß der Continente und die Höhe der Bergketten. Kein allgemeines Gesetz ist in dieser Hinsicht an dem Himmelsraum oder in den Unebenheiten der Erdrinde aufzufinden." (Alexander von Humboldt's Kosmos.)

Sehen wir uns endlich in den drei Reichen unseres Erdenlebens selbst um, so erkennen wir in den meisten Erscheinungen eine solche Gesetzmäßigkeit, die sich auf keinen exacten Ausdruck mehr zurückführen läßt und daher mehr eine geahnte als eine erkannte ist. Selbst der Krystall, der noch ganz dem Gebiete der irdischen Schwerkraft anzugehören scheint und dem Zuge des Lichts nicht zu folgen vermag, verräth in seinen regelmäßigen Formen ein Princip der Gestaltung, das sich in der Reihe der bekannteren physikalischen und chemischen Kräfte nicht entdecken läßt. Wie kommt es, daß diese Stoffe und chemischen Verbindungen in dieser, andere in anderen Krystallformen anschießen? daß die Kohle als Diamant in der Form des regelmäßigen Octaeders, als Graphit aber in Formen, die dem System des Sechsecks angehören, krystallisirt? Das zu erklären, reichen alle bekannten Kräfte und Gesetze der Physik und Chemie nicht hin. Aber völlig aus ist es mit dem Princip der Gravitation im Zellenleben der Pflanzen und Thiere. Bis auf einen gewissen Punkt zwar hat auch die Bildung der Zelle eine Ähnlichkeit mit der Bildung des Krystalls aus der Mutterlauge, worauf der geistvolle Physiologe Schwann zuerst weiter eingegangen ist. Aber ein völliger Mißgriff war es, wenn man mit Schwann, Schleiden und Andern auf diese wenigen Analogien sofort den Schluß von der principiellen Identität des organischen und unorganischen Bildungsprocesses baute. Was kann die tiefere Erfahrung gewinnen,

wenn die Leugner der Lebenskraft sich zu solchen Abstractionen verirren, wornach der Chemiker Mulder an die Stelle des selbstheitlichen Lebensprincips den Zufall der „äußern Umstände," und Valentin, in der so eben erschienenen neuen Auflage seiner kleinern Physiologie, einen wesenlosen „Organisationsplan," oder Lotse, in seinem berühmten Aufsatze über die Lebenskraft in Wagner's physiologischem Wörterbuche, eine substanzlose Idee setzt? Immer müssen diese Theoretiker, welche die höheren Lebenspotenzen aus den niedern als blinde Naturconsequenzen herzuleiten sich abquälen, auf eine unbekannte Größe recurriren, die nach Gesetzen wirkt, welche von den Gesetzen der unorganischen Natur wunderartig abweichen. Ja, mein Freund, die Kette von blindwirkenden, ein- für allemal fertigen Causalitäten, mit welcher man alle Reiche des irdischen Lebens an ein und dasselbe Gesetz der Nothwendigkeit schmieden möchte, das durch Schwerkraft und Wärme die kosmischen Systeme aus dem Chaos der Atome gezogen haben soll, hängt nach außen in der luftigen Hypothese einer öden Uniformität des ganzen räumlichen Universums, nach innen hin aber reißt sie an jedem Factum, welches selbstheitliches Seelenleben in sich offenbart, wie ein Spinngewebe entzwei und läßt Lücken für die tiefer schauende Ahnung, durch welche der Wiederschein einer höheren Freiheit dringt. Die Gesetze dieser Freiheit aber verzweigen sich in dieselben Tiefen der Unendlichkeit nach innen, worin sich uns die Grenzen und Gestalten des kosmischen Lebens nach außen im unermeßlichen Raume verlieren. Das Universum, das im Innern tagt, obgleich es die geistige Lichtatmosphäre des eigenen Selbstbewußtseins bildet, bietet uns noch größere Geheimnisse und Räthsel für den sinnenden Gedanken dar, als das Universum nach außen. In dieser deiner eigenen Brust der Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß, der Kampf des Guten mit dem Bösen: wie willst du das Gesetz formuliren, nach dem er entstanden ist, nach dem er sich vollenden wird? Der eigene Eintritt in's irdische Dasein — wie ist er nach seinen letzten Gründen vermittelt? Weshalb bist du eben in diesem Zusammenhang geboren, von diesen Eltern, in dieser Periode der Geschichte und in keiner andern? Welches ist das Gesetz, das dem Lebensmaaß der Individuen vorsteht und den einen in der Blüthe der Jugend, den andern im Zenith seiner Verbrechen hinwegrafft? Nach welchen

Principien bilden sich die Schreckens- und Segensepochen in der Geschichte? Welches ist die Regel, wonach die großen Genien der Völker in den Zeitabschnitten des Menschheitslebens erscheinen? Was ist das Maaß des Möglichen in menschlicher Kunst und Wissenschaft und Tugend? Siehe da! eine Reihe von Fragen, die sich in's Unendliche vermehren ließe, auf die menschlicher Witz und Scharfsinn, auf sich allein gestützt, nur mit Hypothesen, die sich gegenseitig unter einander aufreiben, zu antworten vermag. Und wenn schon der Zusammenhang der Menschheit mit der Natur sich vor unsern empirischen Blicken überall in Räthsel verliert, wenn das eigene Nervenleben, wenn die leibliche Werkstätte unseres eigenen Geistes von einem dunkeln Vorhange umwoben ist, den weder das Messer des Anatomen, noch die Conjectur des Physiologen zu lüften vermag —: was blähen sich denn so Viele in dem eiteln Wahne, als ob sie das Verhältniß Gottes zur Menschheit, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit seiner Offenbarung in Christo, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Wunder nach dem schwankenden und eitlen Maaßstab bestimmen könnten, den sie sich abstrahiren aus zwei oder drei unverstandenen Thatsachen ihrer engbegrenzten empirischen Wissenssphäre, die sich gegen das Reich der gottgedachten Wirklichkeit verhält, wie der Lebenskreis eines Infusoriums zu dem Lebenskreise eines Seraphs, der von Sonne zu Sonne schwebt! O, über das thörichte und verblendete Menschenherz, das sich gegen die reine Lichtgestalt des Sohnes Gottes auf Erden und sein übernatürliches Wirken empört, weil es in der dunkeln Atmosphäre seines unwiedergebornen Wesens bis lang nur nebelgraue Nachtgebilde und gemeine Natur erblickt hat!

Neunundzwanzigster Brief.

Ich habe am Schluß des vorigen Briefes schon des Widerblicks einer höhern Freiheit gedacht, welcher sich, gegenüber den Gesetzen des blinden Naturverlaufs, der sinnigen Erfahrung in den höhern Wendepunkten der Lebensgestaltung aufdringt. Damit stelle ich mich nun in den zweiten der vier vorhin bezeichneten Gesichtspunkte.

Allerdings nämlich muß auch die tiefere Erfahrung, welche sich nicht durch abstracte Begriffe, sondern durch Ideen leiten läßt, anerkennen, daß es im Umkreise der Natur auch solche Regionen des Seins giebt, wo die waltenden Gesetze noch vorherrschend den Typus einer starren Nothwendigkeit tragen, wo die lebendigen Triebe der Organisation und die zukunftschwangern Zwecke einer höhern Lebenssphäre noch gefesselt sind durch die Übermacht eines blinden Naturdrangs. Aber jemehr sie sich in den harmonischen Zusammenhang aller Sphären vertieft, um so freier wird auch ihr Blick nach oben hin, und sie muß Zeugniß ablegen, wie das Gebiet der Nothwendigkeit mit steigender Progression in's Princip der höhern Freiheit aufgenommen wird.

Noch ganz, oder doch noch überwiegend, beherrscht von dem Gepräge einer zwecklosen Nothwendigkeit, und als eine Werkstatt blindstrebender Kräfte, denen noch alle Seelenhaftigkeit und Empfänglichkeit für ideale Impulse abgeht, so erscheinen uns die Naturgesetze auf der Stufe des unorganischen Daseins und in jener Region des kosmischen Lebens, wo in unvordenklichen Zeiten die ersten großen Massenbildungen vor sich gingen. Hier stehen alle Vorgänge und Wirkungen noch fast gänzlich unter der Kategorie der Äußerlichkeit und Quantität. Das Maaß und die Beschaffenheit der Kräfte hängt ab von der Größe und Masse des Stoffs, der sich zu Sonnen und Planeten geballt hat. So fließen die drei Kepler'schen Grundgesetze unseres Planetensystems ganz allein aus den quantitativen Massenverhältnissen der einzelnen Körper im Zusammenhange mit ihren räumlichen Abständen. Nach Newton ist die Anziehungskraft aller Körper und Körpertheilchen unsers Planetensystems eine nothwendige Folge und bleibende Wirkung des Weltstoffs selber. Alle materiellen Theilchen im ganzen Sonnensystem

ziehen sich wechselseitig an, und die Anziehungskraft irgend eines Körpers wächst zugleich mit seiner Größe. Die Summe aller materiellen Theilchen eines Körpers nennt man seine Masse.

Ebenso läßt sich auch die Kugelgestalt der Weltkörper, ferner ihre Achsendrehung, ja selbst der ganze kosmische Bildungshergang derselben, ihre erste Gerinnung aus dem Urnebel, ihr Abkühlungs- und Verdichtungsproceß, als Consequenz einer bloßen Naturnothwendigkeit, wenn man den ersten Schöpfungsimpuls davon ausnimmt, begreifen. Aus der Combination der Tangential- und Centripetalkraft in ihren verschiedenen Richtungen zu einander, haben Kant und La Place, auf Newton'sche Principien gestützt, ihre in den wesentlichsten Punkten merkwürdig genau und doch unabhängig von einander zusammentreffenden Theorien über die Bildung des kosmischen Weltmechanismus entwickelt. Selbst die harmonische Ausgleichung der sogenannten Störungen in dem Planetensystem läßt sich noch als Folge eines blindwirkenden Naturmechanismus begreiflich machen.

Dieselbe Nothwendigkeit blindwirkender Kräfte hat auch den Bildungsproceß unserer Erdschichten beherrscht. In der Gestaltung der Gebirge, in der Formation der Länder und Welttheile, in der Genesis der Meere, der Seen und Flüsse läßt sich noch keine Art von Zweck und Idee mit Sicherheit nachweisen. Alle diese Gestaltungen erscheinen überwiegend als blinde Nothwendigkeitsereignisse, hervorgegangen aus dem Conflict neptunischer und plutonischer Erdkräfte. Daß sich die Erdoberfläche hier zu Kuppeln und schroffen Höhen emporgethürmt, dort zu einförmigen Ebenen ausgebreitet hat, daß noch jetzt, bald hier bald da, aus der Tiefe die feurigen Massen verheerend hervorbrechen, das Meer über seine Ufer jagen und den Segen ganzer Länder, Städte und Fluren rücksichtslos zerstören, kann auf kein Princip der Zweckthätigkeit zurückgeführt werden, und ist eine nothwendige Folge der endlichen Natur und der Negativität der irdischen Substanzen. Die Erdrinde zerplatzt nach der Nothwendigkeit ihrer Natur, wenn sie bis zu einem gewissen Grade ausgetrocknet ist. In die entstandenen Risse stürzen sich, nach eben dem mechanischen Nothwendigkeitsgesetze, die vorhandenen Wassermassen, und diese verwandeln sich in Wasserdämpfe, wenn sie mit der feurigen Substanz des Erdinnern in Berührung kom-

men, und die Wasserdämpfe zersprengen mit blinder Nothwendigkeit und ohne Zweck, sobald sie sich in hinreichendem Maaße expandirt haben, die Erdschichten, und schleudern die glühenden Substanzen in vulkanischen Eruptionen hervor.

Wie ganz anders erscheinen dagegen die Bildungsprocesse der organischen Natur! Je höher hinauf in der pyramidal aufsteigenden Stufenleiter der irdischen Wesen, um so reiner enthüllt und tiefsinniger bricht jenes geistartige Etwas als leitendes Princip in allen Bildungen hervor, das wir als den Zweck bezeichnen. In der Zweckthätigkeit aber ist nicht mehr das äußerlich Gegebene und die blinde Consequenz das Bestimmende; denn die Causalitäten liegen nicht mehr in einer unvordenklichen Vergangenheit, sondern hier ragt ein Zukünftiges, das erst werden soll, gesetzgebend in die Gegenwart herein, hier wird ein Gedanke, eine Idee das leitende Princip. Die bloße Naturconsequenz bricht ab, und ein Übernatürliches, d. h. ein ideeller Grund, der jenseits der empirischen Causalverkettung liegt, bricht sich Bahn, und greift nach Gesetzen, welche einen höhern Typus tragen, verändernd und begeistend in den bloßen Nothwendigkeitszusammenhang. Mit einem Worte: die Zweckwirkungen treten als Wunder auf, in dem in einem frühern Briefe von mir bezeichneten Sinne. In ihnen wird Aufhebung niederer Naturgesetze durch Gesetze einer höhern Ordnung sichtbar.

Ich will versuchen, Ihnen die Sache an einem Beispiele anschaulich zu machen. Betrachten Sie sich also einmal den Bildungshergang des edelsten Organs im Gliedbau des Menschen oder eines höhern Thierindividuums, den Bildungshergang des Auges. Welch eine Welt höherer Kräfte und Wirkungsweisen enthüllt sich da der sinnenden Anschauung! Da zeigen sich Verknüpfungen, Tendenzen, Antithesen und Synthesen, Lebensäußerungen und Lebensinnerungen, welche über das Bereich der Schwerkraft, Cohäsion, des Chemismus, der Electricität u. s. w. hoch hinaus ragen, und dabei doch modificirend, leitend, beschränkend und erweiternd in die Natur der unorganischen Ordnung, so weit sie den Gehalt derselben sich assimiliren, zurückgreifen. Da ist überall Gedanke der Zukunft, Präformation künftiger Verhältnisse und Verrichtungen, da ist Negation der Nothwendigkeit durch die Idee dessen, was werden soll. Im dunkeln Schooß des Mutterleibes, in rings verschlos-

senen Blasen und Membranen, bildet sich der Embryo, und im Hirncentrum desselben die Anlage zum Auge. Sie bildet sich als Lichtorgan ohne alle Mitwirkung des Lichts; und dieser Bildungsproceß für die Zukunft geht so vor sich, daß in demselben alle möglichen Verhältnisse zum Licht und dessen Zuständen und Beschaffenheiten, sowie nicht minder die erst künftig eintretenden, schädlichen und förderlichen Einflüsse der Luft und Naturumgebung, prometheisch berücksichtigt erscheinen. Aus einer der drei innern Blasen, welche die Rudimente des dreigliedrigen Hirnganzen abgeben sollen, schnürt sich schon früh, auf jeder Seite, ein kleines Seitenbläschen ab, welches durch ein zartes Mittelstück mit der mittlern Hirnblase stielartig zusammenhängt. Das abgeschnürte Bläschen umgiebt sich äußerlich mit Nervenmasse, und bildet sich zu der unendlich zart nüancirten Netzhaut aus, der Stiel individualisirt sich zum Augennerv mit seinen Millionen Primitivfasern. Während dies im Innern des Embryo an der mittleren Hirnblase vor sich geht, stülpt sich von außen her die peripherische Kopfhaut desselben, welche den Schädel überzieht, an einer entsprechenden Stelle grubenartig ein, der eingestülpte Theil schnürt sich nach innen hin ebenfalls zu einem Hohlbläschen ab, und in demselben bildet sich jene ganz besondere Substanz, deren Construction, Gestalt und Zusammensetzung auf die feinsten zukünftigen Verhältnisse des Auges zu Luft und Licht, auf die künftige Erzeugung reiner Bilder im dunkeln Hintergrunde der Netzhaut, bei genau berechneter Lichtbrechung und mit möglichster Vermeidung der Farbenzerstreuung, angelegt wird. Dies ist die Krystall-Linse. Bei künstlichen Linsen, deren Oberflächen Kugelabschnitte darstellen, tritt die sogenannte sphärische Aberration ein; d. h. solche Linsen lassen nicht alle Strahlen eines gesehenen Punkts in einen und denselben entsprechenden Brennpunkt des Auges gelangen. Das Bildungsprincip des Auges umkleidet nun, um diese Nachtheile zu vermeiden, die Ränder der Linse mit einer veränderlichen Blendung, der Regenbogenhaut, die sich zu diesem Zwecke schon früh mit bildet. Aber diese würde dem Nachtheile allein noch nicht vorbeugen, wenn nicht die Krystalllinse von vorn herein eine wunderbar eigenthümliche Form erhielte, die kein Schleifer seiner künstlichen Linse zu geben vermag: wenn nämlich nicht die hintere Linsenfläche parabolisch, die vordere elliptisch gekrümmt

würde; und wenn nicht die Substanz der Linse nach ihren Rändern zu eine eigenthümliche, genau berechnete Verdünnung erlitte. Solche Factoren des vorschauenden Gedankens offenbaren sich allein schon in der Bildung der Krystallinse. Diese Bildung selbst geht in dem genannten, von außen her eingestülpten, Bläschen vor sich, das die Linse als Linsenkapsel umhüllt. Der weitere Verlauf ist nun, daß sich die Krystallinse allmählich von Außen nach Innen dem Netzhautbläschen entgegenschiebt, indem sie zugleich ein drittes Gebilde, nämlich den Glaskörper, der sich unterdessen in der Region zwischen Linse und Netzhaut unter einer ganz andern Richtung gebildet hat, vor sich her in das Netzbläschen so hineinstülpt, daß letzteres den Glaskörper kelchartig umfaßt. Wo langen diese unsichtbaren Hände herab, die diese drei Bläschen so in einander fügen, und jedem seine rechte Stellung anweisen, nachdem sie jedes für einen besondern Zweck gebauet, und diese besondern Zwecke wieder als Mittel unter einen höhern Zweck gestellt und in wunderbarer Harmonie vereinigt haben? Wahrlich, wer hier nur blinde Naturkräfte walten sieht, der muß selbst blind an Geist und Vernunft sein! — Doch noch müssen neue Wunder der Bildung geschehen, bevor das Auge vollendet ist. Es bedarf noch Mittel zu seiner Ernährung, Erwärmung, Bewegung; es bedarf noch jener schon erwähnten Blendung, wodurch es sich zugleich gegen das zu grelle Licht schützen kann, und die Netzhaut bedarf einer dunkeln Umhüllung, damit sie die Strahlen nicht zurückwirft. Zu diesem Zwecke gerinnt um die Netzhaut äußerlich herum eine erste Schicht, die, zur Aderhaut werdend, die Netzhaut mit schwarzem Pigment umkleidet. An derselben entwickelt sich nach vorn hin ein farbiger Vorhang, die Iris oder Regenbogenhaut, deren Öffnung die Pupille, als den Durchgangspunkt für den künftig einfallenden Lichtstrahl, darstellt. Eine zweite Schicht, welche unmittelbar die Aderhaut umschließt, formirt sich zur harten Augenhaut, und so vollendet tritt der Augapfel, während für den Zweck allseitiger Bewegung zugleich mehrere Paare Muskeln mit ihren Nerven sich an seiner hintern Wölbung gebildet haben, in die knöcherne Augenhöhle. Aber auch diese nimmt den zarten Gast, dies theuerste Kleinod des ganzen Leibes, nicht unvorbereitet auf. Sie hat sich, als kennte sie dessen vornehme Natur, auf das sorgfältigste zum Empfange des Augapfels

rings umher mit weichen Polstern ausgekleidet und durchtränkt dieselben beständig zur Erleichterung der Beweglichkeit des Auges mit zarter Feuchtigkeit. Endlich aber muß auch die äußere Haut des Embryo sich noch zum Augenliede falten, damit das Auge sich einst zweckmäßig öffnen und schließen könne; ja, damit der Zweck des Sehens noch besser und sicherer erreicht werde, so bilden sich zwei Augen zugleich aus, und die Stellung der Achsen derselben wird so eingerichtet, daß jedes Netzhautbild des einen Auges mit dem gleichen Netzhautbilde des andern in eine Anschauung zusammenfällt. Wunderbare Einrichtung! Und wie beginnt sie? Lange vorher, ehe das Licht, für welches das Auge gebildet wird, den Embryo berühren, und ehe die Seele, welche sich des Auges bedienen soll, nur irgendwie die Bildung des Auges mit Bewußtsein überwachen kann, wird Alles mit wunderbarer Voraussicht bewerkstelligt. Und wie stimmt nun in dem vollendeten Auge jedes einzelne Organ mit dem Ganzen, und wieder das Auge als ein Theil des Leibes mit allen übrigen Sinnen auf das tiefsinnigste zusammen! Woher kommt diese Einheit in alle seine Gebilde, da es sich doch nicht einmal von einem Punkte aus bildet? Denn siehe, die mannichfachsten Elemente verbinden sich zu Häuten und Organen, und die von verschiedenen Punkten her sich bildenden Organe treten endlich zusammen und durchdringen sich zu dem schönen Gesammtorganismus, welcher, als ein Mikrokosmus im Makrokosmus des leiblichen Gliedbaues, der annoch verborgenen Seele einst zum kräftigsten Vehikel ihrer innerlichen Entwickelung dienen soll, und mit seinem ganzen Werden auf eine geistig bedeutsame Zukunft hingerichtet ist!

Was mit dem Auge geschieht, das ereignet sich im Bildungsprocesse aller übrigen Sinne, das geschieht unter den mannichfaltigsten Modificationen im Bildungshergange jedes Organs des Embryo! Und nun gar der ganze Embryo! Aus organischen und unorganischen Elementarstoffen, welche sich in der dunkeln Kammer der Lebensbildung unter dem Einflusse einer höhern Idee so lichtvoll gestalten; aus Zellen, welche sich in den mannichfaltigsten Richtungen zu Geweben zusammensetzen; aus Geweben, welche, hier sich einsackend, dort sich ausstülpend, in dieser Richtung zu Bläschen und Membranen, in jener zu Fasern und Kügelchen sich auswirken, und sich zu einer wunderbaren

Mannichfaltigkeit von Organen ergänzen; aus Organen, die sich gegenheitlich und einheitlich zu Systemen und besondern Lebenssphären entfalten, und alle auf ein und dasselbe Ziel der Zukunft klar und sicher hinwirken: aus allen diesen, auf das mannichfaltigste sich fördernden und verknüpfenden Elementen, Systemen und Kräften bildet sich der Embryo zu dem Wunderwerke des Leibes, entwickelt sich endlich im Leibe die zum Bewußtsein des Unendlichen erwachende Seele. Und welches ist der äußerliche Ausgangspunkt aller dieser mannichfachen Processe in Lebensevolutionen? Nichts weiter, als eine zarte, mikroskopische Zelle, von etwa $\frac{1}{50}$ Linie im Durchmesser, das Keimbläschen des Eies, das seiner stofflichen Zusammensetzung nach aus ein wenig Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff und Stickstoff besteht. Wundersamer Hergang, den selbst die tiefste Phantasie nur nach den allgemeinsten Umrissen dürftig zu reconstruiren vermag! Welches sind denn nun die ziehenden und zusammenhaltenden, die expandirenden und contrahirenden Kräfte, welche hier die Stoffe trennen und von einander abstoßen, dort zusammenfassen und in eins bilden? Was bestimmt den Bildungshergang bald im Zusammenwirken mit, bald im Widerstreben gegen die Schwerkraft und Cohäsion, hier mit dem purpurnen Strahl des Blutlebens den nie ruhenden Tanz lebendiger Zellen und Kügelchen durch alle Gefäße zu beginnen und zu allen Punkten und Maschen der Gewebe vorzudringen, dort die Zellen linear zu Nerven- und Muskelfasern auszuspinnen und ein sonniges Centrum im Hirn zu bereiten, wo alle Lebensäußerungen und Lebensinnerungen in einem gemeinsamen Coincidenzpunkte geheimnißvoll zusammentreffen? Was bestimmt den Embryo, die zarte, unendlich reizbare Äthersubstanz des Hirnlebens, welche bei der leisesten Berührung von Außen sofort verfliegen und zerfallen würde, durch die drei Hirnhäute nach Innen hin weich und flüssig, nach Außen hin hart und widerstandskräftig zu umlagern, und über das ganze Gebilde den harten, krystallenen Schädel zu wölben? Es streift an Wahnsinn, hier nichts sehen wollen, als ein Spiel chemischer und physikalischer Kräfte, welche princip- und zwecklos zusammentreffen, und welche gleichwohl den Typus der Gattung in jedem Individuum mit ewiger Klarheit der Bildung wiederholen! Nein, hier ist Enthüllung aus der Tiefe, hier ist Hauch und Wiederglanz einer ewigen Ideal-

welt, welche urbildlich und zukunftumfassend in die dunkle Region des stofflichen Lebens hineinstrahlt, und die latenten Seelen aus der Nacht der Verborgenheit an's Licht der Selbstinnigkeit, aus dem Elemente blinder Nothwendigkeit in den Äther geistiger Freiheit, Zweckmäßigkeit und Schönheit emporzieht!

So erhebt sich also, mein Freund, über der Region einer bewußtlosen Nothwendigkeit, deren Gesetze die starren Consequenzen der Endlichkeit selber sind, mit siegreicher Gewalt die Region des Zwecks und der Idealität. Wie nun die letztere stufenmäßig und immer vollständiger der Verwirklichung einer höhern Idee entgegenstrebt, und nach vorwärts auf die Zukunft eines freien Geisterreichs schon in der Pflanzen- und Thierwelt prophetisch hindeutet, so greift sie nach rückwärts auch modificirend in die Region der blind wirkenden Naturkräfte zurück, so daß vom höhern Standpunkte aus sich gewisse Spuren und Anklänge einer werdenden Idealität auch schon im Umkreise des starren Mechanismus der kosmischen Elementarverhältnisse nachweisen lassen. Wenn die Bewegungen der kosmischen Körper noch ganz zwecklos aus der blinden Natur der Materie und aus dem Wechselverhältnisse von Raum und Zeit hervorgehen, so daß ihre Gesetzmäßigkeit vorherrschend den Typus blinder Nothwendigkeit trägt, so wird man doch sofort an Absicht und Zweck gemahnt, wenn man in unserm Planetensysteme die Vertheilung der Massen und die Anordnung der Bahnen der einzelnen Planeten in Betracht zieht. In dieser Anordnung ist keine physische Nothwendigkeit mehr sichtbar; sie muß, wie sich ein großer Astronom, Mädler, ausdrückt, „als etwas Arbitraires, was der Wille des Schöpfers etwa auch ganz anders hätte einrichten können, angesehen werden, und verräth deutlich die Absicht, Alles zu erhalten, nichts zu zerstören. Alle Körper, die ihrer Masse und ihrem Cohäsionszustande nach durch zu große Nähe, durch zu stark vom Kreise und der Grundebene der Ekliptik abweichende Bahnen andern Körpern Gefahr drohen könnten, sind auf regelrechte, nur innerhalb enger Grenzen veränderliche Bahnen angewiesen. Alle anderen, die durch die Abnormität ihrer Bahnen erhebliche Gefahr bringen könnten, z. B. die Kometen, sind in einem solchen Grade arm an Masse und so gänzlich incohärent in sich, daß sie aus diesem Grunde nichts schaden können. Die verschiedenen Partial-

systeme endlich sind in so große Fernen auseinandergerückt, daß Wirkungen aus dem einen in das andere hinüber beinahe durchaus verschwinden." Hier ist also Eingriff einer höhern Hand sichtbar, welche die Massen so gegeneinander abwog und die Bewegungen der Körper innerhalb gewisser Anomalien so regelte, daß alle eintretenden Störungen sich immer selbst wieder corrigiren. „Jupiter, der wegen seiner großen Masse (er wiegt drei Mal so viel, als, abgesehen vom Neptun, alle übrigen Planeten und Monde zusammengenommen) die störendste Wirkung auf die übrigen haben müßte, hat einen andern großen Planeten, den Saturn, gleichsam als Balancier erhalten, der immer wieder den größten Theil aller störenden Wirkungen, welche Jupiter auf die Gestaltung der Bahnen anderer Planeten ausübt, absorbirt."

Die Spuren dieser höhern Absicht, die Anklänge des Zwecks, werden immer bestimmter und deutlicher, je weiter der Geist des Lebens an der Staffel der Natur emporstrebt. Die organische Natur unsers Planeten steht unter bleibenden Gesetzen, aber diese erhalten, je höher hinauf an der Stufenleiter der Organisation, um so mehr das Gepräge einer höhern Freiheit und Idealität. Die blinden Consequenzen der allgemeinen Naturkräfte, die Wirkungen der Schwere, Cohäsion und Trägheit, welche selbst noch den Krystall mit ehernen Banden umschlungen halten, werden immer weiter gelüftet. Von einer Station zur andern auf der Bahn zum Heiligthum des Menschengeistes trifft man auf tiefer durchbildete Lebensprincipien, welche sich selbstheitlicher und innerlicher darleben, und eben damit auch in ein höheres, empfänglicheres Verhältniß zu der innern Einheit und Ganzheit des Weltganzen treten. Der Lebensfond wird immer zugänglicher für die stillen Impulse des göttlichen Urbildes. Die phantastischen Pflanzen- und Thierformen der Urwelt haben schöneren Typen der Gegenwart Platz machen müssen. Immer magischer enthüllt sich der Duft des Idealen, der die Formen des Daseins umspielt. Nur noch wenige von Gesetzen, die den Gestaltungsproceß der Pflanzen- und Thierwelt beherrschen, lassen sich, wie die Gesetze der unorganischen Natur, auf mathematisch exacte Formen zurückführen. Die Tendenz des Lebens, die Verbindung und Durchdringung der Kräfte, das Verhältniß des Einzelwesens zur Gattung, gewinnt immer mehr den Charakter schöner Totalität und Harmonie, und

verliert sich, dem Calcul unzugänglich, in das tiefsinnige Geheimniß der Individualität. Und wer endlich möchte die Formeln entdecken für das Gesetz, wonach sich der Geist der Menschheit im Leben der Völker und Individuen entwickelt und einer ahnungsvollen Zukunft entgegenstrebt! Hier geht das Reich starrer Consequenz vollends zu Ende, und schon die Zukunft eines einzelnen Charakters läßt sich nur noch erahnen, aber nicht mehr berechnen. Welch ein Wunder in dieser Umkehrung der ganzen Welttendenz auf dem Punkte der Entwickelung, wo sich Psyche aus der Äußerlichkeit ihrer Verleiblichung innerlich in sich selbst zurücknimmt und als Ich sich selber Object wird! Da geht die Welt des Raums und der Zeit zu Grunde in diesem unfaßbaren Punkte der Selbstinnigkeit, und doch geht das wahre Universum in dieser Negation seiner Äußerlichkeit sich selber auch äußerlich erst auf. Hier ist Widerblick des Unendlichen, hier ist Durchbruch der Ewigkeit mitten im Strom der Zeitlichkeit; und das Ich, das, als dies Nichts von Raum und Zeit, das aller positivste Insichsein ausdrückt, indem es sich mit seinem Denken über Erden und Sonnen emporschwingt, ist ein Wunder, dessen Existenz aus keiner der vorhergehenden Lebensstufen deducirt werden kann. Siehe, die Sterneninsel umfängt unsere nähere Sonne mit den Armen einer dunkeln Naturnothwendigkeit; die Sonne beleuchtet den Planeten, und schaut ihn nicht; der Planet trägt den Leib des Menschen, und vernimmt ihn nicht; des Leibes Zierde ist das Auge, und doch sieht es sich selber nicht: aber aus dem Auge bricht, mit der Magie des Selbstbewußtseins, die Seele hervor, und Psyche webt in sich hinein und schaut aus sich heraus ein unendliches Universum, wo Sphären in Sphären sich sonnig verklären.

Doch sie alle sind ihr zu eng, und halten sie nicht, bis sie in dem zeitlichen Abbilde das ewige Urbild erahnt, und über den Geschöpfen den Schöpfer gefunden hat, der die Creatur aus der Noth ihrer Eitelkeit zum Himmel seiner Seligkeit erhebt. O, du finstere Nacht des Seelenlosen, aus dir ist Seele geworden; o du armes Herz mit deinen dunkeln Träumen, du sollst einst schauen einen lichten Tag der Ewigkeit! Ja, Wunder über Wunder mußten vollbracht werden, bevor nur ein Blumenkeim sprossen konnte. Unzählige Pflanzen und Thierformen mußten zu Grunde gehen, bevor diejenige Ordnung der Natur trium-

phirte, in deren Licht sich die Menschheit entwickeln sollte. Nun denn, die Wundermacht, welche die Gesetze der blinden Nothwendigkeit von Stufe zu Stufe überwunden hat, bis Seelen aus Metallen und Erden hervorgingen: wer will sie hemmen, den Seelen nun auch den Erlöser zuzugesellen, der ihnen ein Bahnbrecher wird durch die Klüfte des Todes hindurch zum ewigen Leben?!

Dreissigster Brief.

In diesem Briefe will ich Sie nun auf einige Erscheinungen aus dem Gebiet der Erfahrung aufmerksam machen, aus denen Sie recht deutlich abnehmen können, wie wenig wir berechtigt sind, die gewöhnliche Vorstellung vom Hergang der Dinge und vom Zusammenhang der Kräfte des Daseins zum Maßstabe dessen zu machen, was in den tiefern Lebenskreisen, wo der Geist die Materie durchbricht, möglich oder unmöglich ist.

Es ist das Vorurtheil des gemeinen Verstandes, dem die populäre Bearbeitung der Resultate der Naturwissenschaften durch materialistisch gesonnene oder einseitig gebildete Naturkundige von Tage zu Tage neue Nahrung bietet, als ob die einzelnen Kreise der Natur nur mechanisch in einander greifen, und als ob jeder besondere Lebenskreis in fixe und starre Grenzen eingeschlossen sei, so daß er keine Erscheinung zulasse, welche über das Naturgesetz und die allgemeine Regel, das der Verstand sofort für jeden Kreis als absolut setzt, hinausragt. Diese Ansicht hängt mit der Meinung zusammen, als ob es von Ewigkeit her gewisse, allgemeine Grundkräfte der Materie gäbe, die, nur anders modificirt und durch andere äußerliche Bedingungen regulirt, in jedem Kreise als die Alles beherrschenden Factoren wiederkehren, und niemals von tieferen Principien überwunden werden können. Nach dieser Ansicht giebt es z. B. keine aus tieferem Grunde entquollene Lebenskraft, die sich siegreich über das Gebiet der unorganischen Natur erhebt, sondern das Leben des Leibes, und, wenn man die Consequenz nicht abbricht, auch selbst das Leben der Seele und des Ichs, ist nur ein Pro-

dukt aus den Grundfactoren der allgemeinen Naturkräfte, die der Materie von Ewigkeit her fertig inne wohnen.

Aber diese Ansicht ist durchaus kein Ergebniß der sinnigen Erfahrung, sondern beruht lediglich auf Hypothesen, die rein metaphysischer Natur sind. Was nun aber diese Metaphysik selbst betrifft, der die moderne Naturforschung, sofern sie zu jener mechanischen Natur an sich führt, bewußtlos oder mit entschiedener Confession folgt, so ist es eben die Metaphysik von den Atomen. Zufolge dieser Theorie besteht die Materie (und selbst Männer, wie Liebig, entblöden sich nicht, dieser Hypothese das Wort zu reden) aus verschiedenartig gestalteten, absolut undurchdringlichen und untheilbaren kleinsten Theilen, welche alle durch größere oder kleinere Zwischenräume von einander getrennt sind; und es giebt so viele Arten solcher Theilchen, als man chemische Elemente kennt. Diese starren Atome, welche vielleicht an Größe verschieden, vielleicht auch alle gleich groß sind, denkt mau sich von Ewigkeit mit den Kräften der Affinität und Cohäsion ausgerüstet, und zugleich schreibt man auch wohl jedem Atome eine kleine Wärmeatmosphäre zu, so daß die Wärme es sein soll, welche die leeren Zwischenräume zwischen den Atomen ausfüllt. Je nachdem nun die Atome, vermöge ihrer Cohäsions- und Affinitätskräfte, zu denen man auch noch wohl die Abstoßungskraft rechnet, sich fester oder loser mit einander verbinden, entstehen die drei sogenannten Agregatzustände der Materie, die Zustände des Starren, Flüssigen und Gasigen. Hiernach ist also eine der Urqualitäten der Materie die Undurchdringlichkeit und starre Abgeschlossenheit ihrer letzten Bestandtheile für einander, und darauf gründet sich der Grundsatz, daß kein Wesen sich an ein anderes wesenhaft mittheilen könne, daß jedes Ding in absolute Schranken eingepfercht sei, daß also auch die menschliche Seele, so fern man nämlich dieselbe nicht als bloße Resultante äußerlich zusammenwirkender Kräfte, sondern auch etwa als ein denkendes Atom, als ein Seelending auffaßt, absolut in die Grenzen des Raumes eingeschlossen sei und zu Gott und den übrigen Seelen nur in einer äußerlichen Beziehung stehe. Doch hier wird die Theorie sich meistens ungetreu oder verläuft in lauter metaphysische Spitzfindigkeit, wie in der, mit der Atomistik verwandten, Herbart'schen Lehre von den gegenseitigen Hemmungen und Beziehungen der einfachen Ursubstan-

zen. Immer aber entspringt aus dieser Theorie die Neigung, das Geistige und Unendliche als eine bloße Modification des Materiellen und Endlichen anzusehen und den Weltzusammenhang aus dem Gesichtspunkte der starren, uniformen Gesetzmäßigkeit zu betrachten.

Zu den Grundkräften der also fingirten Materie rechnet man außerdem aber auch noch die Trägheit, vermöge welcher jeder Körper, wie er einmal ist, zu beharren strebt. Um aber zu erklären, wie dies Beharrungsvermögen beständig überwunden wird und Bewegung entsteht, muß man denn wieder die Stoßkraft, und wie die qualitates occultae sonst noch heißen mögen, hinzudichten. Indem nun diese verschiedenen Kräfte sich gegenseitig erregen, indem etwa die blinde Wahlverwandtschaft der Stoffe nach dem Gesetze der Äquivalente eine unendliche Wechselwirkung unter ihnen erhält und immer neu anfacht, so bilden sich die Processe der Weltkörperbildung, der Krystallisation, der Pflanzenbildung u. s. w. nach blinder Nothwendigkeit von selbst. Einige Naturforscher halten es dabei für nöthig, auf eine gewisse Urkraft, die sie Gott nennen, als den Anfangsgrund der Bewegung zurückzugehen, andere meinen aber, auch dieses Princips entrathen und alles werdende Leben aus den immanenten Urtrieben der Atome erklären zu können.

Nach dieser Ansicht sind dann alle weiter individualisirten Kräfte und Gesetze der irdischen Naturgestaltung, vom ersten Gerinnen des Planeten aus dem Weltdunst bis zum Hervorgehen des Menschenlebens, nur die nothwendigen Resultate und Effecte einer, man weiß nicht, nach welchem Gesetz und zu welchem Ende weiter fortschreitenden Combination der Urkräfte, und so kann mithin von einem allmähligen Triumph des Geistigen über die blinde Gewalt des Stoffartigen auf diesem Standpunkt nicht die Rede sein.

Ich habe diese Hypothese, welche fast allen neuern Lehrbüchern der Chemie, Physik und Physiologie zu Grunde liegt, und von da aus als Dogma in den Geist dieses industriellen Zeitalters dringt, hier nach ihren Grundzügen dargestellt, weil es nur darauf ankommt, sie in ihre Momente zu zerlegen, um sofort die Willkürlichkeit und Fictivität derselben zu erkennen. Alle tiefer denkenden Naturforscher haben sich von jeher dadurch unbefriedigt gefühlt, da sie finden, wie man alles Leben

der Natur zuvörderst erst abtödten müsse, um es als ein Product aus dem dürren Sandboden dieser Theorie erklären zu können. Ein gründlicher Kenner der Chemie und Physik, der preußische geh. Ober-Bergrath Dr. Karsten, hat sich in seiner Philosophie der Chemie (1843) das Verdienst erworben, die Prätension dieser atomistischen Theorie durch eine reiche Fülle von erfahrungsmäßigen Thatsachen entkräftet zu haben. Vom philosophischen Standpunkte aber wird man immer wieder einsehen, daß Kant den Nagel auf den Kopf getroffen hat, wenn er in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft bemerkt: das alsolut Leere und das absolut Dichte in der Naturlehre sei ungefähr das, was der blinde Zufall und das blinde Schicksal in der metaphysischen Wissenschaft, nämlich ein Schlagbaum für die forschende Vernunft, damit entweder Erdichtung ihre Stelle einnehme, oder sie auf dem Polster dunkler Qualitäten zur Ruhe gebracht werde.

Schon die Thatsachen des Chemismus führen das tiefere Denken zu dem Schluß, daß ein lebendiges Werden, dem göttliche Ideen als leitende Principien vorschweben, auch schon durch das Gebiet der unorganischen Natur hindurch pulsirt, obgleich hier das Stoffliche an sich noch am meisten mit dem Charakter der Äußerlichkeit und blinden Nothwendigkeit behaftet ist. Wenn aus Sauerstoff und Wasserstoff, sobald der electrische Funken hindurch schlägt, Wasser wird, das nach Gestalt und Wesenheit mit den Stoffen, aus denen es entstanden, nichts mehr gemein hat; oder wenn aus der chemischen Verbindung von Natrium und Chlor, welches letztere dem Organismus so höchst gefährlich ist, die dem Leben so förderliche Substanz unseres Küchensalzes hervorgeht: so ereignet sich hier ein Wunder vor unsern Augen, es entsteht ein neuer Körper von solcher Natur und Beschaffenheit, worin die Natur und Wirkungsweise der Elemente, aus deren Mischung er sich gebildet hat, vollständig aufgehoben und überwunden erscheint. Ich habe schon früher erwähnt, daß es viele Essenzen giebt, die, bei gleicher procentischer Zusammensetzung aus gleichen Stoffen, sehr große Verschiedenheiten gegeneinander zeigen, die also nicht nur hinsichtlich ihrer physikalischen, sondern auch hinsichtlich ihrer chemischen Eigenschaften sehr stark von einander abweichen. Das ist namentlich bei vielen organischen Säuren und Ölen der Fall. Auch diese sogenannte Isomerie der Körper hat man

mit der atomistischen Theorie in Einklang zu bringen gesucht; man hat nämlich fingirt, daß sich die Atome in dem einen Körper anders gruppiren, als in dem andern, und daß dadurch dann auch eine verschiedene Qualification derselben verursacht werde; und so spricht man von Metamerie und Polymerie in dem Capitel über die chemische Isomerie. Allein, bei dieser Ansicht muß man doch voraussetzen, daß bei verschiedener Lagerung der Atome unter einander auch neue qualitativ verschiedene Kräfte in denselben entbunden werden. Das führt aber sofort zu der Consequenz hinüber, daß gewisse Atome unter gewissen Bedingungen auch zum Selbstbewußtsein und Seelenleben erwachen können. Mit dieser innern Verlebendigung der Atome geht aber der Begriff des Atoms als eines starren Raumtheils zu Grunde, und aus demselben erhebt sich der Begriff der, unter göttlichen Ideen-Impulsen zur zeitlichen Befruchtung gelangenden, selbstheitlichen Potenz, oder der Begriff der Leibnitzischen Monade.

Fällt aber so von allen Seiten die starre Weltunterlage der Atomistik in Nichts dahin, um dem Element eines nach göttlichen Ideen aus Nacht zum Licht sich hinaufgestaltenden Werdens Platz zu machen, so ist es auch mit der absoluten Undurchdringlichkeit der Körper und Seelen für einander vorbei. Und wiederum, mit der Hypothese von der absoluten Undurchdringlichkeit fallen alle jene Bestimmungen hinweg, durch welche man das Verhalten der Körper zu einander, im Namen absoluter Gesetze, in unüberwindliche Raum-Schranken einklammert. Die sinnigere Erfahrung kommt so im Einklange mit der tiefern Vernunftahnung zu der innern Anschauung, daß allem Stoffartigen ein Dynamisches, ein geheimnißvolles Etwas innewohnt, welches die individuellen Körper jeder Art für höhere, ideelle Einwirkungen empfänglich macht, und sie unter gewissen Bedingungen befähigt, über ihre locale und temporelle Schranke hinauszuwirken in unbestimmbare Ferne, und eben so für solche Wirkungen aus höheren Sphären und höhern Principien unter gewissen Bedingungen zugänglich zu werden.

Den somatischen Ausdruck für dies geheimnißvolle Band der Einheit aller Dinge nennt man Äther; und wie derselbe das körperliche Vehikel für Licht, Wärme, Electricität und Magnetismus abgiebt, so bildet er überhaupt das alldurchdringende Medium, worin die räum-

lich getrennten Körper sich nach höhern Gesetzen geheimnißvoll berühren und durchweben können. Hätten wir ein weiter entwickeltes Sensorium, um das Verhalten der Dinge zu einander in diesem Medium zu percipiren, wie wir etwa im Licht die Erscheinungen percipiren, so könnte sich uns in demselben die innerste Eigenthümlichkeit selbst solcher Dinge offenbaren, welche von uns durch weite Räume getrennt sind. Diesem Gedanken ist selbst ein Lessing hold gewesen. Hätten wir gar das Vermögen, dieses Mediums in unserm Nervenleben vom Willen aus mächtig zu werden, und, wie etwa durch unser Nervenagens auf die Contraction und Expansion der Muskeln, so durch dasselbe auf die Bewegungs- und Lebenskraft der Körper außer uns einzuwirken, so würden wir in ferne Räume hinüberwirken und etwa auch unsere Gestalt nach einem höhern Gesetze, als wonach die Lichtstrahlen sich verbreiten, dorthin projiciren und vernehmbar machen können; so besäßen wir endlich auch die Fähigkeit, unsern Leib unter höhere kosmische Bedingungen zu stellen, und uns mit demselben, bei gesteigerter Empfänglichkeit für höhere kosmische Einflüsse, den Gesetzen der irdischen Schwere entgegen zu bewegen.

Und in der That, daß diese höheren Beziehungen, zu denen ich auch das für einzelne Individuen wahrnehmbare Hereinragen einer Welt abgeschiedener Geister in das Diesseits mit rechne, nicht bloß zu den abstracten, nichtssagenden Möglichkeiten gehören, sondern auf erfahrungsgemäße Realität Anspruch machen dürfen, dafür zeugen die unumstößlichen Thatsachen des Schlafwandelns, des Doppelsehens, der sympathischen Kuren, der prophetischen Träume und Ahnungen, der Rhabdomantie, des thierischen Magnetismus oder Somnambulismus, der Deuteroscopie und andere Phänomene aus dem Nachtleben der Seele.

Ich kann es mir nicht versagen, gerade auf diese Thatsachen im Interesse einer näheren Veranschaulichung des Wunderbegriffs noch weiter einzugehen. Es sind nämlich alle diese Erscheinungen aus dem Nachtgebiet des Natur- und Seelenlebens von der Art, daß sie den unbefangenen Forscher an einen Zusammenhang der sinnlichen und übersinnlichen Welt gemahnen, der dem Glauben an die biblischen Wunder auf das entschiedenste zu Gute kommt. Wer diese Thatsachen gelten läßt,

der kann auch nicht länger an der erfahrungsgemäßen Möglichkeit der Wunder Christi und der Apostel zweifeln.

Schon in der Mondsucht zeigt sich das Hereinwirken eines kosmischen Einflusses in die Erdatmosphäre, vermöge dessen der menschliche Körper vom Gesetz der irdischen Schwere, so wie von der Beschränktheit der sinnlichen Wahrnehmung mehr oder weniger frei wird. Der Schlafwandler bewegt sich bei geschlossenem Auge durch dunkle Örter mit einer Sicherheit und Schnelligkeit, daß ihm Wachende mit dem Licht in der Hand nicht zu folgen vermögen. Am liebsten ersteigt er die höchsten und gefährlichsten Punkte, z. B. die Gipfel von Dächern und Giebeln, und sein Wandeln ist mehr ein Schweben als Gehen. Noch auffallender ist die Emancipation des Leibes und der Seele von den gewöhnlichen Schranken der Naturgesetze im Zustande des ausgebildeten Somnambulismus. Gegen das Gesetz der Schwere erheben sich die magnetisch Schlafwachen, dem unsichtbaren Zuge des Magnetismus folgend, von ihrem Lager. So erzählt Kieser in seinem Archiv für den thierischen Magnetismus, daß eine Somnambule zuerst ihren obern, dann den mittlern Leib ganz langsam, und ohne sich ihrer Hände zum Festhalten an irgend etwas zu bedienen, rückwärts auf den Boden niederließ. Justinus Kerner berichtet von der Seherin von Prevorst, daß, so oft man sie im magnetischen Zustande habe in ein Bad bringen wollen, alle ihre Glieder, auch Brust und Unterleib, in ein unwillkürliches Hüpfen, in eine völlige Elasticität gekommen wären, vermöge welcher sie immer wieder aus dem Wasser herausgestoßen worden sei. „Gehülfinnen, die bei ihr waren, gaben sich alle Mühe, sie mit Gewalt in das Wasser zu drücken, aber ihre Schwerkraft strebte immer nach oben.“ Es ist eine, von den verschiedensten Beobachtern bewahrheitete, immer wiederkehrende Thatsache, daß im somnambulen Zustande, während die Functionen der einzelnen Tagessinne sämmtlich still stehen, und der Leib im tiefsten Schlafe liegt, die Seele einen wunderbaren Allsinn aus sich entwickelt, vermöge dessen sie die verborgensten Qualitäten der Steine, Metalle und Pflanzen wahrnimmt, und den Dingen gleichsam unmittelbar in's Herz sieht. Ebenso schaut die magnetische Seele kommende Ereignisse und zwar selbst solche, die dem Gebiet der freien That angehören, oft mit größter Bestimmtheit voraus, und so

zeigt sie sich in vieler Hinsicht den Schranken des Raums und der Zeit enthoben, die für den Nichtmagnetischen bindende Gesetze sind. Es ist gewöhnlich, daß Somnambule bei geschlossenen Augen von der Gegend des Magens aus schauen und empfinden. Verschlossene Briefe, auf die Herzgrube gelegt, werden gelesen, herannahende Personen, meist verwandte, werden aus der Ferne, selbst durch Mauern, erkannt und ihre Ankunft angekündigt. Zugleich findet eine Durchschauung der eigenen organischen Systeme der Nerven, Gefäße und Eingeweide statt und an solche Durchschauung knüpft sich die Voraussagung von Krisen ꝛc. Ja nicht selten erkennen und offenbaren die Somnambulen bei schlafendem Leibe aus den Tiefen der schauenden Seele, was Hunderte von Meilen weit mit verwandten oder geliebten Personen vor sich geht, was diese thun, sprechen, wie sie gekleidet sind u. s. w. Auch kommen Beispiele vor, daß sie selbst in die Ferne zu wirken vermögen, und zwar ohne alle andere körperliche Vermittelung als die ihres Nervenäthers. Ja selbst bei einzelnen nicht somnambulen Personen ist es, nach glaubwürdigen Zeugnissen, hin und wieder der Fall, daß dieselben sich entfernten Freunden oder Verwandten in Stunden des erregteren Seelenlebens etwa durch Klopfen, Seufzen, oder selbst durch articulirte Töne vernehmlich machen, daß sie ihnen momentan erscheinen, als wären sie leiblich gegenwärtig. Wer sich nur erkundigen will, wird finden, daß viele glaubhafte Menschen irgend einmal oder auch öfter eine ähnliche Erfahrung gemacht haben. Hinsichtlich des Somnambulismus gehört zu den auffallendsten Erscheinungen der Rapport zwischen dem Magnetiseur und den Magnetisirten, und daß in diesem Rapport selbst die innersten Empfindungen und Willensbewegungen des Magnetiseurs, ohne alle Vermittelung durch Wort, Miene und sinnliche Gegenwart, selbst bei stundenweiter Entfernung, unmittelbar in die Seele der Magnetisirten übergehn. Ja, dieser Rapport der magnetischen Seele kann durch den Magnetiseur auch zu fremden Personen eingeleitet werden, und dann ereignet es sich zuweilen, daß sie deren Gedanken unmittelbar in deren Innerm zu lesen vermag, daß sie sich mit Ausländern in deren Sprache, mit Franzosen und Engländern französisch oder englisch unterredet, auch wenn sie im wachen Zustande von diesen Sprachen kein einziges Wort inne hat. Meistens reden die Somnambulen in einer

höhern Sprachweise, mit einem seelenvollen Klange der Stimme, und ein wunderbar geistiger Schimmer strahlt aus ihren Mienen und Geberden hervor. Ihr Leib liegt oft wie todt, während die Seele in weite Ferne hinschaut, oder sich abwesenden Verwandten sichtbar macht. Bethätigt sich aber die Seele in den Organen des eigenen Leibes, so giebt sie denselben nicht selten eine Geschmeidigkeit und Elasticität, die allen Gesetzen der Mechanik zuwiderläuft. Ähnliches ereignet sich im Veitstanze. Um an ein Beispiel aus der Geschichte zu erinnern, so will ich der Convulsionärs gedenken, die von 1724 an zwölf Jahre hindurch am Grabe des Paris erschienen. Mehrere dieser Kranken, deren Geschichte actenmäßig und durch Augenzeugen als wahr erwiesen ist, ließen sich von den stärksten Menschen mit schweren Werkzeugen, mit hölzernen Balken, eisernen, dreißig Pfund schweren Barren, spitzigen Pfählen u. s. w. Stöße auf den Leib geben, und statt daß diese Behandlung nach den Gesetzen der Mechanik sie zermalmt haben müßte, brachte sie nur Wohlgefühl in ihnen hervor.

Aber nicht nur an kranken und somnambulen Menschen begaben sich solche, aus dem Causalnexus der bekannten Naturkräfte nicht zu erklärende Ereignisse, sondern ähnliche wunderbare Thatsachen kommen auch sonst vielfach vor. Dahin gehört z. B. das Doppelsehen, das auch Göthe an sich erlebte, dahin gehört ferner das sogenannte zweite Gesicht, womit besonders auf den schottländischen und dänischen Inseln, aber auch in manchen andern Gegenden einzelne Menschen begabt sind. Ich selbst kenne mehrere Personen, denen diese merkwürdige Gabe anhaftet. Sie sehen Feuersbrünste oder bestimmte Todesfälle Monate lang voraus, geben mit Genauigkeit an, welche Zufälligkeiten beim Begräbnisse eintreten, indem sie die Leichenzüge nächtlicher Weile im wachen Zustande voraus schauen. Andere erschauen, ebenfalls im völlig wachen Zustande, mittelst einer gewissen Substanz, wie im Spiegel, was sich in weiter Ferne ereignet, was diese oder jene Menschen, um die sie befragt werden, eben zu dieser Zeit vornehmen, wo sie sich aufhalten, wie sie bekleidet sind u. s. w. Auch weissagende Träume sind nicht selten, und einzelne Menschen sagen Jahre lang vorher ihre Todesstunde voraus. Mehrere Beispiele dieser Art berichtet der rühmlichst bekannte Naturforscher Burdach in seiner großen Physiologie. Auch ist es be-

kannt, wie mancher schon eine Erscheinung von einem Freunde oder Verwandten, der in der Ferne starb, eben in dem Augenblicke bekam, wo die Seele des Sterbenden den Leib zur Leiche werden ließ. Das spricht nun ganz offenbar dafür, daß die vom verwesenden Leibe sich trennende Seele ein Medium zu ihrer Verfügung hat, worin sie sich auf höhere Weise verleiblicht und individuell darstellt; und dieser Ätherleib erweist sich dann von solcher Natur und Beschaffenheit, daß er den Gesetzen der irdischen Schwere und Stoffundurchdringlichkeit enthoben ist. Dies nun führt mich darauf, auch der Geistererscheinungen zu gedenken, die nicht nur somnambulen Personen, sondern auch ganz gesunden und nüchternen Menschen hin und wieder zu begegnen pflegen.

Es giebt nach den glaubhaftesten Zeugnissen eine Art Spukgeister, die, weil sie unversöhnt aus diesem Leben fortgingen, von der Erde nicht loskönnen, und nun an den Gräbern oder an den Orten ihrer Verbrechen ein ödes, nächtliches Scheinleben fortschleppen, worin sie sich elend und gottentfremdet fühlen. Diese pflegen eine Erleichterung ihrer Qualen darin zu suchen, daß sie sich einzelnen Personen durch spukhafte Töne, durch Täppeln, Klopfen, Aufreißen und Zuschlagen der Thüren rc. als neckende oder Theilnahme suchende Wesen zu erkennen geben. Auch diese Seelen zeigen sich öfter vor gewissen Personen mit einer Art Leiblichkeit umkleidet, die ätherischer oder luftiger Natur zu sein scheint, und dem Gesetze der Schwere, des Falls, der Undurchdringlichkeit enthoben ist, aber gleichwohl Kräfte in sich hat, vermöge welcher diese Wesen auf die Luft und selbst auf starre Körper einzuwirken vermögen. Nicht nur Justinus Kerner in seinen Berichten über die Seherin von Prevorst, und in seinen sonstigen actenmäßigen Darstellungen von Geistererscheinungen, sondern auch viele andere Menschen aus gebildeten und ungebildeten Ständen, theilen derartige Erscheinungen als Thatsachen aus ihren eigenen Erlebnissen mit, wenn sie nicht etwa aus Furcht, in den Schein des Aberglaubens zu gerathen, damit zurückhalten.

Was folgt nun aus derartigen Thatsachen, sobald wir annehmen, daß auch nur einige davon wahr sind? Das folgt, daß es Regionen des Daseins giebt, wo Kräfte wohnen und Gesetze walten, die den ge-

wohnten Naturgesetzen gleichsam polar gegenüber stehen, und nach einem, dem empirischen Verstande völlig undurchsichtigen, aber der tiefern Ahnung zugänglichen, höheren Causalnexus, unter bestimmten Bedingungen, durch ein gewisses somatisches Medium, modificirend und suspendirend in das Tagleben und seine Gesetze hineinwirken. Aber spricht nicht die gesunde Vernunft mit evidenten Sätzen gegen die Realität solcher geheimnißvollen Regionen des Daseins, die sich durch die sichtbare Sphäre der empirischen Wirklichkeit unsichtbar und übernatürlich hindurchziehen? Mit nichten, mein Freund, sondern die Vernunft muß sogar auf der Forderung bestehen, daß solche Thatsachen, welche eine seltenere Erfahrung bezeugt, nicht nur möglich, sondern auch wirklich sind. Denn ohne solche Thatsachen würde weder der Begriff der menschlichen Seele, welcher der Vernunft a priori vorschwebt, nach seinem Vollwesen gedacht, noch der Idee, daß es ein allgemeines Band der Einheit geben muß, durch dessen lebendige Bethätigung der einseitigen Zersplitterung der Dinge in Raum und Zeit das Gleichgewicht gehalten wird, ihr Genüge geschehen. Doch davon will ich Sie weiter in meinem folgenden Briefe unterhalten.

Einunddreißigster Brief.

Zuerst einige Andeutungen über die Wesenheit der Seele, die ich in einem spätern Briefe noch weiter auszuführen gedenke, hier aber nur als Heischesätze für die vernünftige Erkenntniß der angeführten Thatsachen aus dem Nachtgebiet des Natur- und Seelenlebens in Anwendung bringe.

Die Wesenheit der Seele steht in Nachahmungschaft des göttlichen Urbildes und gliedert sich, nach dem Typus desselben, aus ihrer potenziellen Einheit heraus in die Gegenheit von Selbstheit und Ganzheit, indem sie durch diese Antithese hindurch zur harmonischen Synthese auf dem Höhenpunkte der freien, gottinnigen Persönlichkeit emporstrebt. Die Seele giebt sich den äußern, erscheinenden Ausdruck ihrer innern Wesensgliederung im Organismus des Leibes. Mit ihrem individuellen Leibleben aber steht sie unter den Bestimmungen von Raum und Zeit.

Nach ihrer Selbstheit stellt sich die Seele als selbstbewußtes und frei wollendes Subject den Objecten der endlichen Welt gegenüber, und unterscheidet sich von denselben und bezieht sich auf sie im Element des Raumes durch das Sinnenleben, das sein leibliches Centrum im Gehirn, als dem höchsten Mittelpunkt des animalen Nervenlebens, hat. Nach ihrer Ganzheit versenkt sich die Seele als fühlendes Wesen mittelst des Gemeingefühls in das allgemeine Natur- und Gattungsleben, das als das gemeinsame Band aller Dinge auch die einzelnen Seelen mit seiner Allfluth magnetisch durchwebt. Den somatischen Sitz des Gemeingefühls bilden die verschiedenen Centra des vegetativen Nervenlebens in dem Plexus der Magenhöhle, Herzgrube und in den übrigen Gangliengeflechten. Weil nun die Seele, indem sie sich in und aus dem leiblichen Leben entwickelt, zugleich unter dem Gesetz der Periodicität in der Zeit steht und nicht von vorn herein, wie das Wesen Gottes, über der Gegenheit seiner Ganzheit und Selbstheit in vollendeter Persönlichkeit schwebt, sondern zur Persönlichkeit sich erst allmählig hinaufringt, so oscillirt ihr Lebenszustand fortwährend zwischen dem vorherrschenden Leben im Moment ihrer Selbstheit und dem vorherrschenden Leben im Moment der Ganzheit, und das erscheint, im Verfluß der Zeit innerhalb der Leiblichkeit, als der abwechselnde Zustand von *Schlaf* und *Wachen*. Schlafend beginnt die Seele ihr irdisches Dasein, und das Leben des Embryo ist noch ein völliges Schlafen. Aber auch als selbstbewußtes Ich sinkt sie periodisch in den Zustand des Schlafes zurück. Im wachen Zustande reflectirt sich die Seele vorherrschend in ihre Selbstheit und tritt durch das Sinnenleben in polare Spannung mit der Außenwelt, als das den endlichen Objecten gegenüberstehende freie Subject. Im schlafenden Zustande versenkt sie sich unwillkürlich, indem sie sich von dem Zuge des allgemeinen Naturlebens ergriffen fühlt, in die Sphäre ihrer naturartigen Ganzheit, und an die Stelle der bestimmten Sinneswahrnehmungen tritt das dunkle Gemeingefühl, indem leiblicherweise das vegetative Lebenssystem über das animale prävalirt. Wie also die Seele im Wachen sich gegen das Gesammtleben der Natur individuell und selbstheitlich isolirt, um dem allgemeinen Lebensstrom frei gegenüber zu treten, so beginnt sie im Schlaf sich zu entäußern und zu totalisiren, und darin liegt die verjüngende, regenerirende Kraft des Schlaflebens.

Schlafen und Wachen sind also polar entgegengesetzte Zustände im leiblichen Leben und reflectiren ihre Wirkungen auch in das Seelenleben. Im Schlaf wird das Selbstbewußtsein latent, und damit hört auch die freie Selbstbestimmung des Willens auf, während das allgemeine Lebensgefühl die Oberhand gewinnt. Im Wachen sinkt das Gemeingefühl zum untergeordneten Moment herab, und das selbstbewußte Ich objectivirt seine Gefühlszuständlichkeit in bestimmten Empfindungen, die es zu Anschauungen, Vorstellungen und Begriffen ausbildet. Aber als polare Zustände, die sich gegenseitig auf einander beziehen, spielen die Elemente des Schlaf- und Wachlebens auch beständig in einander hinüber. Wenn in's wache Leben der Factor des Gemeingefühls stark mit hinüber greift, und die erkennende und wollende Seele durch seinen ahnungsreichen Lebensgehalt, den er aus den Tiefen des gemeinsamen Naturdaseins bewußtlos in sich einsaugt, schöpferisch befruchtet, so entstehen die Zustände des gesteigerten und vertieften Selbst- und Weltbewußtseins, die im Zusammenhange mit religiösen Einflüssen auch eine tiefere Bethätigung des Gottbewußtseins zur Folge haben können. Ist das Letztere vorherrschend der Fall, so geräth die wache Seele in die Regionen der höhern Prophetie; bleibt das religiöse Moment aber mehr latent, so entwickeln sich in dem naturartig gesteigerten Selbst- und Weltbewußtsein die niedern Formen der Extase, wie z. B. das zweite Gesicht und die übrigen Arten der wachen Visionen. Wenn aber umgekehrt in's Schlafleben der Factor des wachen Lebens polarisirend hinübergreift, so entsteht der Traum, der unter gewissen Bedingungen auch eine prophetische Richtung in die Zukunft nehmen kann, für gewöhnlich aber die Saiten der Vergangenheit in Schwingung setzt. Im Traumleben bildet das Gemeingefühl die Grundlage; und sofern die Selbstheit des Ichs bestimmend mit eingreift, operirt sie nicht wie im wachen Leben nach der Weise des Verstandes, sondern nach der Weise der Phantasie. Der Verstand steht mehr in der Macht des freien Willens, die Phantasie folgt vorherrschend dem Instinct des Gefühls. Nun kann aber das Gemeingefühl unter gewissen Bedingungen in den Zustand einer hohen Steigerung gerathen, welche die Grenzen des normalen Lebenszustandes überschreitet und in gewissen krankhaften Zuständen als kritischer Moment von selbst eintritt, oder durch magnetische Ein-

flüsse einer andern Persönlichkeit (durch Magnetisiren) herbeigeführt wird. Diese Steigerung des Gemeingefühls ist auch den Zuständen der selbstbewußten Extase eigen und scheint nach ihrer somatischen Seite darin zu bestehen, daß der Nervenäther, welcher das ganze Nervensystem durchfluthet, von seiner Isolation in den Ganglien der Hirn- und Eingeweidenerven entbunden wird, so daß er über die Grenzen des abgeschlossenen, sichtbaren Leibes der Seele hinausströmt und in Wechselbeziehung mit dem allgemeinen Lebensäther geräth, der die ganze Natur durchfluthet. Ist nun bei dieser Entbindung des Nervenäthers die Seele vorherrschend in das Schlafleben versenkt, so entsteht der Somnambulismus, der sofort zum Schlafwachen und Hellsehen werden kann, wenn der latente Factor der Selbstheit der somnambulen Seele durch das wache und freie Selbstbewußtsein des Magnetiseurs in Activität gesetzt wird. Dann entsteht in der somnambulen Seele ein eigenes Schauen und Erfühlen der innersten Qualitäten der Objecte, womit sie in Rapport gesetzt wird. Aber sie selbst ist sich dieser Schauungen im wachen Zustande nicht bewußt, sondern ihr Selbstbewußtsein und Wollen wird vertreten durch die wache Selbstheit des Magnetiseurs — und dadurch unterscheidet sich die somnambule Extase und Clairvoyance von den mancherlei Arten des wachen Hellsehens. Zwar ist im Hellsehen und Fernwirken des Somnambulismus die Selbstheit der Seele nicht so völlig latent wie im tiefen Schlafe bei gesundem Leibe; aber sie wirkt nur traumartig, und reflectirt nicht als Selbstbewußtsein und freies Wollen in sich, weil die Selbstheit unter der Übermacht des ganzheitlichen Gemeingefühls steht.

Das Gemeinsame sowohl des somnambulen als des wachen Hellsehens ist also, daß die Seele in derartigen Zuständen aus ihrer überwiegenden Isolation im Momente der Selbstheit durch einen naturartigen Zug herausgehoben wird und in ein wunderbares Verhältniß des übersinnlichen Erfühlens und Schauens zu den Objecten tritt, auf die sie mit dem Denken des Geistes gerichtet ist. Sie erschaut und erfühlt die Objecte, an die sie lebhaft denkt oder die sonst ihr geistiges Sein geheimnißvoll bewegen, als unmittelbar gegenwärtig, und bei diesem Schauen ist sie nicht gebunden an die Gesetze der sinnlichen Wahrnehmung und deren physikalische Licht-, Schall- und Tastbedingungen. Diese Schauung

und Wirkung in die Ferne ist aber nothwendig an ein Medium geknüpft, das eine Verwandtschaft mit dem Medium der sinnlichen Perception und Reaction haben muß, ohne auf die Grenzen der leiblichen Sinnes- und Bewegungsnerven eingeschlossen zu sein, und dies Medium ist nun eben der schon öfter erwähnte Nervenäther oder Nervengeist.

Daß aber die Seele mittelst dieses übersinnlichen Sensoriums, kraft ihrer ganzheitlichen Wesenheit, den todten und lebendigen Objecten gleichsam in's Herz sieht und das Leben derselben in ihr unmittelbares Lebensgefühl reflectirt, indem sie die Schranke des empirischen Raums durchbricht, das setzt voraus, daß auch in den Dingen selbst ein solches allgemeines leibgeistiges Fluidum wohnt, worin dieselben ihre innerste Individualität gemeinsam abspiegeln. Und damit komme ich nun auf das schon im vorigen Briefe erwähnte allgemeine Band zu sprechen, das als das synthetische Medium, worin Leibliches und Geistiges sich wundersam durchdringen, alle im Raum getrennten Dinge homogen und einheitlich durchwebt, das auch in der Toricellischen Leere ist und, kraft dieser seiner Allgemeinheit und Einheit, in der endlichen Welt das Correlat zu dem allgegenwärtigen Geistleibe des göttlichen Logos bildet.

Daß es ein solches geistleibliches Principium giebt, welches die Mitte hält zwischen der in Raum und Zeit bald im Zustand der Erstarrung, bald im Zustande der Auflösung begriffenen Materie auf der einen, und dem überräumlichen und überzeitlichen Wesen des gottgezeugten Geistes, sowie aller geistigen Weltpotenzen auf der anderen Seite: das ist nicht bloß eine Voraussetzung der tiefern Naturforschung, sondern folgt auf apriorische Weise aus der Idee des Weltprincips in seinem Verhältniß zur Wesenheit Gottes. Es ist ein unabweislicher Gedanke der Vernunft, daß alle zur individuellen Selbstheit aufstrebenden Potenzen, sofern sie sich innerhalb des Raums und der Zeit in begrenzten und abgeschlossenen Formen der Leiblichkeit von einander absondern, zugleich, kraft der ihnen immanenten Ganzheit, in gegenseitig sich ergänzendem Zusammenhange mit einander bleiben, da das göttliche Urbild in sich ein Einiges und Ganzes ist. Diese Einheit und Ganzheit der endlichen Potenzen und Dinge muß ebensowohl leiblicher als auch geistiger Art sein, da die Potenzen nach ihrer allgemeinen Wesenheit geistig, nach ihrer individuellen Besonderheit aber mit der Materie be-

haftet sind. Wie nun von Seiten Gottes der ewige Sohn Gottes der Mittler ist zwischen Gott und Welt, und das Licht des Lebens und der Liebe, worin alle selbstbewußten Geister sich gegenseitig geistig offenbar werden, und mit einander in ewige und überweltliche Gemeinschaft treten: so ist von Seiten des Weltprincips jenes alldurchdringende Lebensfluidum das gemeinsame, vermittelnde Band und Vehikel, wodurch einerseits der materielle Leib und der immaterielle Geist des einen und selbigen Ichs miteinander in Wechselwirkung stehen, während andererseits auch die verschiedenen Geister untereinander, sofern sie sich als individuelle Seelen darleben, dadurch in den wechselseitigen Rapport des höheren, somatischen Geistervereins treten, wodurch die Menschheit als Ganzes zu einem lebendigen Organismus auf und über der Erde wird, der sein Haupt und Herz in Christo Jesu hat.

Die sinnige Erfahrung deutet in bestimmten Zügen darauf hin, daß dieses leibgeistige Fluidum, das von Meßmer, dem ersten speculativen Theoretiker des Somnambulismus in der Neuzeit, als Allfluth benannt wurde, allen Gestalten der Körperwelt lebendig innewohnt und sie allgemeinsam durchdringt, nur daß es auf Erden, je nach den verschiedenen Stufen der Wesenreihen, eine verschiedene Modification in den leiblichen Gestalten einzugehen scheint. Zwischen den kosmischen Körpern waltet es als der oscillirende Äther, der das Urleuchten der solaren Centralkörper und das Mitleuchten aller planetarischen Nebenkörper vermittelt. Das Licht drückt eben Ganzheit in sich aus, im Gegensatz zu der selbstheitlichen Gravitation. In jedem einzelnen Lichtstrahl leuchtet das ganze Licht mit und bildet dem Bilde, das es dioptrisch im Auge erzeugt, alle Raum- und Farbenbestimmungen, die der Strahl bei seinem Ausgehen in sich aufnimmt, mit mathematischer Genauigkeit ein. So ist das Licht das Band, das in kürzester Zeit die fernsten Weltkörper durch die Kluft des Raums hindurch mit einander in Rapport bringt, indem sich die Körper auf seinen Schwingen gegenseitig ihre Bilder zuwerfen. Im Licht vereinen sich wunderbar Geistiges und Leibliches. Geist ist es nicht, denn es ist ohne Selbstbewußtsein, und bloße Materie ist es auch nicht, denn es durchdringt die Materie, die Luft, das Wasser u. s. w. auf ideelle Weise, und ist schlechterdings der Schwere enthoben. In und zwischen den Körpern der un-

organischen Natur auf Erden bethätigt sich dasselbe Fluidum als das mit dem Lichte in unmittelbarer Verwandtschaft stehende Princip der Wärme, der Electricität und des Magnetismus. Diese drei Naturkräfte sind unzweifelhaft Modificationen einer und derselben Äthersubstanz; denn sie erregen einander gegenseitig und scheinen ebenso wie das Licht auf Wellenschwingungen zu beruhen, mit denen der Äthergeist als Wärme und Electricität selbst die starrsten und dichtesten Körper, wie Platina und Gold, zu durchathmen vermag. Sollte dieses leibgeistige Fluidum der Pflanzenwelt fehlen? — Gewiß nicht! Der unsichtbare magische Duft, der diesen Sonnenkindern entströmt und die Atmosphäre begeistend durchathmet, was ist es anders als eine weitere Modification des Weltäthers! Und nun in der Thierwelt? Da beginnt schon jenes eigenthümliche Strömen, das zu dem Namen des thierischen Magnetismus geführt hat und das mit dem thierischen Instinct sicher nahe verwandt ist. „Den Ursprung des Instincts," sagt der berühmte Naturforscher Treviranus, „sucht man vergeblich zu erklären, wenn man nicht noch einen andern Einfluß der ganzen Natur auf jedes Leben, als den, der durch die Sinne Zugang hat, und ein Princip, das durch diesen Einfluß zum zweckmäßigen Wirken aufgeregt wird, voraussetzt. Woher erkennt sonst jedes Thier im Wasser das Mittel, seinen Durst zu löschen, woher das fleischfressende im Fleisch, das pflanzenfressende in Pflanzen seine Nahrung?"

Ja, mein Freund, wir können nicht leugnen, daß ein gemeinsames, leibgeistiges Medium alle Reiche der Natur mit einander in Rapport erhält. Ist nicht das thierische Nervenleben auf das innigste mit dem geheimnißvollen Factor des Lichts, der Electricität und des Magnetismus verwandt? Und in dieselbe Reihe gehört nun auch das Nervenfluidum des Menschen. Auf den Wellenschwingungen dieses Mediums im Gehirne beruht, wie Autenrieth in seinem vor einigen Jahren herausgegebenen interessanten Aufsatz über das Gedächtniß so trefflich entwickelt hat, das Bilden von Klangfiguren in der feinsten Hirnsubstanz. Diese Klangfiguren in der geschlossenen Werkstätte für das erwachende Selbstbewußtsein sind die somatischen Bedingungen für das Vorstellen und Erinnern der Seele und für die subjective Selbstconcentration derselben, vermöge welcher sie sich als selbstheitliches Ich erfaßt,

und aus sich heraus die Objecte der Welt von sich und unter einander unterscheidet. Bleiben diese Schwingungen auf die Region des animalen Hirns beschlossen, wo sie zu bestimmten Figurationen gelangen und deshalb bestimmte Vorstellungen in der Seele anregen, während sie im vegetativen Nervenleben unbestimmt in einander zerfließen und daher nur ein unbestimmtes Gemeingefühl ergänzen — bleiben sie, sage ich, auf die Region des Hirns beschlossen, so steht die Seele in überwiegender Isolation gegen den Äthergeist der Außenwelt. Strömen sie aber unter gewissen Einflüssen in das weniger isolirte Gangliensystem der vegetativen Nervenregion hinüber und wird der in den Ganglienkugeln isolirte Nervenäther nun freier, so daß er mit dem kosmischen und tellurischen Äther-Medium in polare Wechselwirkung tritt, dann entstehen die somatischen Bedingungen für das Hellsehen der Seele, und diese versenkt sich, kraft ihrer ideellen Ganzheit, mit dem Gemeingefühl percipirend und schauend in jene leibgeistige Allfluth, indem sie sich mit ihrer pneumatischen Leiblichkeit über die Schranken des Raums und der Schwere erhebt, derweil der materielle Leib wohl gar in todtenähnliche Erstarrung gerathen kann. Ob die Seele dabei auf selbstbewußte oder mehr auf unbewußte Weise schaut, kommt auf die vorher entwickelten Unterschiede in der Form des Hellsehens an.

Aus diesem allen wird nun begreiflich, wie die Seele, in einem solchen Zustande der Expansion ihres Wesens in die Sphäre der Ganzheit, mittelst ihres freigewordenen Nervengeistes die den Tagessinnen verborgenen Qualitäten der Steine, Metalle, Pflanzen, sowie die Zustände der inneren Gedankenregungen anderer Seelen, mit denen sie in Rapport steht, auf übersinnliche Weise zu erfühlen und zu erschauen vermag, ohne an die gewöhnlichen Schranken des Raums gebunden zu sein. Schwieriger ist es zu erklären, wie es vermittelt ist, daß sie selbst in die Zukunft hinüberblickt und auch das, was noch nicht ist, im Bilde gewahrt; ja, daß sie sogar zufällige, d. h. dem Gebiete fremder Entschließungen angehörige Ereignisse vorausschaut. Dies wird nur dann begreiflich, wenn wir annehmen, daß der entfesselte Nervenäther auch das Organ für die anschauliche Perception göttlicher Rathschlüsse und Zulassungen werden kann, sofern Gott diese Acte seiner zukunft-

umfassenden Providenz als Objecte seines Denkens mittelst seiner Weltimmanenz in dem allgemeinen Lebensäther vorbildlich abspiegelt und der erweiterten Seele zur Empfindlichkeit gelangen läßt. Oder man kann sich die Sache auch so vorstellen, daß der göttliche Logos die Gedanken und Rathschlüsse, welche er bestimmend oder zulassend für die zukünftigen Verhältnisse der endlichen Dinge in sich bildet, kraft seines alldurchdringenden Urbewußtseins auch den Tiefen des menschlichen Selbstbewußtseins einbildet. Welche Seele nun befähigt wird, diese objectiven Gottesgedanken, die sich auf die Zukunft erstrecken, in ihrem Nervenäther bildlich zu reflectiren, der gelangt zum Schauen der Zukunft. Indessen sind solche Vorschauungen selten und bleiben gewöhnlich mit dem Dunkel der Ahnung umhüllt. Nur in einzelnen gottbewegten Männern der Vorzeit gelangten sie zur vollen Energie der höhern Weissagung.

Ist nun die extatische Seele, deren Nervengeist frei wird, in sich selbst geistig geläutert; wurzelt sie mit ihrem innern Glaubensleben im rechten Centrum der Wahrheit, und steht ihr, wenn sie im Somnambulismus ist, im Magnetiseur ebenfalls ein lauteres Selbstbewußtsein leitend zur Seite: so wird sie auch tiefer und reiner in den Rapport des Leibes und der Seele hinüber zu schauen vermögen und wirkliche Realitäten in sich abbilden. Ist sie aber voll Eitelkeit und unlautern Wesens, so wird sie sich in tausendfache Täuschungen verwickeln und ihre Phantasiegebilde mit wirklichen Dingen verwechseln; und das ist es dann, was die extatischen Zustände bei der Welt im Ganzen verdächtig macht und als Betrug erscheinen läßt.

Wenn aber der freigewordene Nervengeist als erweitertes Sensorium an die Stelle des beschränkten Sinnenlebens zu treten und seine Fühlfäden über die gewöhnlichen Schranken von Raum und Zeit hinauszustrecken vermag, so liegt es nahe, zu denken, daß derselbe unter gewissen Bedingungen auch die Functionen der motorischen Nerven übernehmen und als ein solches den Fesseln der endlichen Mechanik enthobenes Bewegungsprincip durch die Luft in ferne Räume hinüberwirken kann, so daß also die Seele mittelst des Nervengeistes auch wohl ein Bild ihrer Leiblichkeit dorthin zu projiciren vermag, wohin sie sich denkend und ätherisch wirkend versetzt. Ja, auch die Hervorbringung von

Tönen und Seufzerlauten in der Ferne wird der extatischen Seele nicht unmöglich sein, wenn der Nervengeist doch als eine Substanz gedacht werden muß, die, weil sie über allen physischen und chemischen Potenzen steht, sich derselben auch nach höheren Gesetzen bemächtigen und durch sie der sinnlichen Wahrnehmung der betreffenden Personen bemerklich machen kann.

Damit wäre dann aber auch die Realität von Geistererscheinungen begriffen, und es wäre gar wohl zu denken, daß solche abgeschiedene Wesen je nach ihrer Art durch gewisse Töne, die sie mittelst des Nervenfluidums in der Luft vermöge einer, nach uns unbekannten Gesetzen vor sich gehenden, Verknüpfung der physikalischen Factoren erregen, oder auch durch luftige Darbildung eines symbolischen Abbildes ihres früheren materiellen Leibes sich an gewissen Menschen, die eine Empfänglichkeit dafür haben, offenbaren können. Daß es meistens Spukgeister sind, welche auf diese Weise sich an einzelne Persönlichkeiten und Localitäten zu hängen suchen, hat wohl darin seinen Grund, daß Seelen, welche unversöhnt aus dem materiellen Leibe geschieden sind, und welche sich von dem lichten Mittelpunkt der höheren Sehnsucht und Liebe in Christo, weil sie dem Zuge, der vom Vater zum Sohne führt, zeitlebens widerstrebten, nicht von der Erde abziehen lassen, daß die nun, wo sie des irdischen Leibes zwar ledig, von seinen ungöttlichen Lüsten, Begierden und Verbrechen aber innerlich noch nicht entladen sind, von dunkler Gewalt und in eitler Sehnsucht und Verblendung zu den Stätten ihrer früheren Lüste und Verbrechen niedergezogen werden und dort qualvoll umherziehen, meinend, die Erfüllung irgend eines Begehrens könne sie von dem Jammer ihres öden Daseins erlösen. Die Seelen der Erlösten aber schweben, wie es mit der tieferen Ahnung im Einklange die Verheißungen des Evangeliums bezeugen, zu seligen Lichtregionen hinauf und warten dort in Frieden der Epoche, wo sie von neuem, wie ihr Erlöser, mit dem Leibe der Auferstehung sollen überkleidet werden. Bis dahin mögen nur einzelne von ihnen dann und wann als Schutzgeister mit einzelnen Seelen der auf Erden lebenden Menschen in nähere Beziehung treten, sonst aber mögen sie selig und verklärt in Gott ruhen und der Anschauung ihres Heilandes im höheren Chore, in Formen und unter Vermittelungen, von denen wir uns hier noch keine Vorstellung

machen können, gewürdigt werden. Einen solchen aller Erdennoth enthobenen Zustand weissagte auch schon der platonische Sokrates der gottversöhnten Seele, welche schon hier den Lüsten des Leibes abgestorben sei und sich in der wahren Innerlichkeit gesammelt habe. Wenn sich die Seele aber, sagt er, befleckt und unlauter (*μεμιασμένη καὶ ἀκάθαρτος*) vom Körper scheidet, weil sie während ihres Lebens auf Erden ganz nur dem Sichtbaren lebte und von dem Körperlichen sich bezaubern ließ, das Unsichtbare aber und was über den Sinnen liegt (*τὸ τοῖς ὄμμασι σκοτῶδες καὶ ἀειδές, νοητὸν δὲ καὶ φιλοσοφίᾳ αἱρετόν*) haßte und verschmähte: meinst du wohl, daß eine Seele, die sich also verhält, rein auf sich selber beruhend werde von hinnen gehen? Auf keine Weise doch; denn, durchdrungen von dem Körperlichen und dasselbe mit sich führend als etwas Belastendes, Erdartiges und Sichtbares (*ἐμβριθὲς καὶ βαρὺ καὶ γεῶδες καὶ ὁρατόν· — ὃ δὴ καὶ ἔχουσα βαρύνεταί τε καὶ ἕλκεται πάλιν εἰς τὸν ὁρατὸν τόπον*), wird sie niedergedrückt und wieder nach dem Gebiet des Sichtbaren hingezogen, aus Furcht vor dem Unsichtbaren und dem Hades (*φόβῳ τοῦ ἀειδοῦς τε καὶ Ἅιδου*); und so treibt sie sich denn bei den Gräbern und Grabmälern herum, wo sie als ein Gespenst, nämlich als eine der Seelen, die bloße Schattenbilder vorstellen, gesehen wird.

Zweiunddreißigster Brief.

Wenn wir uns also in den tiefern Zusammenhang des Endlichen und Unendlichen vertiefen, so entdecken wir in der Vernunft selbst die Hindeutungen, welche für die Möglichkeit und vernunftgemäße Wirklichkeit der Erscheinungen aus dem Nachtgebiet des Natur- und Seelenlebens sprechen. Nur daß wir uns hüten müssen, den Zustand der Extase immer für einen höheren Zustand zu halten, als den Zustand des besonnenen Selbstbewußtseins.

Aber eben so verkehrt ist es, wenn Wirth in seiner Theorie des thierischen Magnetismus, Strauß in seinen anthropologischen Aufsätzen, und andere Anhänger des Hegel'schen Systems, wie auch der

Meister dieser Schule selber, den Zustand des Hellsehens aus einem Herabsinken der Seele in die Regionen des thierischen Lebens, und noch dazu des Lebens der niedrigsten Thierindividuen, bei welchen noch keine Individuation sich entwickelt hat und welche der obern Sinne beraubt sind, abzuleiten suchen. Das heißt, von dem qualitativen Wesensunterschied, der zwischen Thierheit und Menschheit stattfindet, völlig abstrahiren, und eine solche Abstraction muß dann den Thatsachen Gewalt anthun, um dieselben ihrem subjectiven Schema conform zu machen.

In Wahrheit aber bezeichnen die extatischen Zustände weder ein untermenschliches noch ein übermenschliches Verhalten der Seele, sondern sie drücken das vorherrschende Leben und Schauen derselben in der Hemisphäre ihrer naturartigen Ganzheit aus, während das Leben und Schauen des besonnenen Denkens sich vorherrschend in der Hemisphäre der freien Selbstheit bewegt. In der selbstbewußten Extase aber, die nicht durch krankhafte Körperzustände bedingt ist, beleuchten sich diese beiden Hemisphären gegenseitig, aber auf eine Weise, die nicht in der Willkür des Subjects steht. Daher ist die höhere Prophetie eben so eine freie, wunderbare Gabe von Oben, als das dichterische Talent, wie denn Prophetie und Poesie auch ursprünglich aus Einer Quelle fließen. Diese gegenseitige Durchdringung des ganzheitlichen Gefühlslebens und des selbstheitlichen Anschauens, welche in der höhern Extase und Begeisterung unfreiwillig erfolgt, erstrebt die tiefere Speculation auf dem Wege der freien Selbstbestimmung; aber auch sie vermag nichts zu leisten, ohne den Zug einer höhern Offenbarung, von dem ergriffen, sie die Form der edlen, gottinnigen Mystik annimmt. Nur die extatischen Zustände des Schlafwachens, wie Mondsucht und Somnambulismus, in denen das freie Selbstbewußtsein völlig latent und durch die Stelle des Magnetiseurs vertreten wird, stellen ein krankhaftes Extrem des somatischen Seelenlebens, ein einseitiges Versunkensein der Seele in die Hemisphäre ihres erregten Gemeingefühls dar. Aber gegenüber diesem naturartigen Prävaliren der Hemisphäre des ganzheitlichen Seelenlebens ist die künstliche Isolation des Zeitgeistes in der abstracten Verständigkeit seines subjectiven Denkens und Wollens ein willkürlich erzeugtes Extrem der andern Seite des Seelenlebens, ein einseitiges Leben des Ichs in der Hemisphäre seiner Selbstheit, das überall zur Selbstsucht und Ver-

blendung gegen die tiefern Elemente des Daseins umschlägt und daher ohne alle Productivität im Gebiet des wahrhaft Idealen ist.

Das volle Wesen der Persönlichkeit besteht in der harmonischen Durchdringung seiner beiden Lebenshemisphären der Selbstheit und Ganzheit im Elemente der freien, gottinnigen Geistigkeit, im Vereinleben mit dem ewigen Gottessohne, der zu jedem Ich das ergänzende, allumfassende Du bilden will. In der Region des leiblichen Lebens wechseln Schlafen und Wachen beständig mit einander ab, und der natürliche Mensch ist im Wachen selbstsüchtig und im Schlafen selbstlos, sein Geist aber ist todt bei gesundem Leibe. Der vollendet gottinnige Mensch dagegen lebt mit seinem Ich in einer Region des Seins, wo er, einschlafend oder erwachend, leidend oder handelnd, lebend oder sterbend, mit seinem Denken, Fühlen und Wollen durch Glauben, Lieben und Hoffen in seiner gottgedachten Idee lebt, worin Gott sich selber als der Andere seiner Selbst, als der Ergänzer, Erfüller und Erlöser der Menschheit und Natur an das Ich hingiebt, so daß das Ich in seiner gottdurchleuchteten Selbstinnigkeit durch Gott auch aller untergeordneten Mächte des irdischen Daseins mächtig werden, und die Natur und Welt nach höheren Principien bestimmen, und aus ihrer Häßlichkeit und Widerwärtigkeit in das göttliche Ebenbild verklären kann.

Allein es ist eine Thatsache, daß die Menschheit durch die Sünde in Widerspruch mit ihrer Idee und Bestimmung steht, und daß durch diesen Widerspruch gegen ihr innerstes Lebenscentrum auch Selbstheit und Ganzheit in jedem Ich in starre Gegensätze gerathen, die nur allmählig durch die Geburt aus dem Geiste von Oben überwunden werden können. Befangen in diesen noch ungelösten Gegensätzen, vermag die sündige Seele in ihrer einseitigen Selbstheit ihrer Ganzheit und des die Idee des Welt- und Naturganzen repräsentirenden Nervenäthers und Naturgrundes nicht mächtig zu werden, und so lebt sie für gewöhnlich in den gemeinen Schranken des Raums und der Zeit, und ihr höheres Harmonienleben ist stumm und gebunden. Denken wir uns aber, daß Gott die Menschheit in irgend einem menschlichen Ich irgendwo zu ihrer Vollendung erhoben, und daß dieses Ich, als der ergänzende und erfüllende Centralpunkt der Menschheit, sein Leben nach einem höheren Lebensgesetze zur Harmonie von Ganzheit und Selbstheit im Vollwesen der freien

Persönlichkeit entfaltet habe, daß dieser vollendete Mensch also in seiner Selbstheit auch seiner Ganzheit mächtig war und daß er demnach auch jenes Nervenprincip, vom Mittelpunkt des gottgeheiligten Willens aus, in seiner Gewalt besaß, vermittelst dessen auch sogar eine sündhafte Seele in übersinnlichen Lebensrapport mit dem einheitlichen und ganzheitlichen Leibgeiste aller Dinge und Seelen zu treten vermag: — denken wir uns, sage ich, einen solchen Vollender der Menschheit auf Erden, so müssen wir Dem dann auch die Macht zugestehen, nach freier Selbstbestimmung die Schranken des erstarrten empirischen Raumes und die physikalischen und chemischen Potenzen der unverklärten Natur mittelst dieses Mediums zu überwinden und, je nachdem es der gottmenschliche Zweck seiner Mission forderte, verklärend in den Dienst seiner Idee zu nehmen. Wir werden es also auch in der Ordnung finden, daß dieser Gottmensch in seinem reinen Geist lebendig erschaute, was wir nur dunkel ahnen oder nur in abstracten Begriffen erschließen; daß er also auch die Zukunft schon in der Gegenwart klar erkannte, so weit es für die Verwirklichung seines menschheitumfassenden Plans erforderlich war; daß er ferner das Vermögen besaß, was in der Mondsucht und im Somnambulismus auf unfreie Weise geschieht, mit Freiheit zu vollbringen, nämlich sich der kosmischen und tellurischen Lebensmächte zu bedienen, wenn er es zweckdienlich fand, zur Offenbarung seiner Herrlichkeit selbst das Gesetz der Schwere aufzuheben, um z. B. über das sturmbewegte Meer mit sichern Schritten hinzuschweben. Aber noch mehr. Wenn er mit jenem ätherischen Medium eines höheren Sensoriums zugleich das Princip der Fernwirkung, worin sich die innersten Lebenskräfte der organischen und unorganischen Natur einheitlich durchdringen, in der Macht seines Willens besaß, folgt dann nicht ohne Weiteres, daß er durch dasselbe auch die Richtung des Chemismus und den Gang des organischen und unorganischen Lebensprocesses im Dienst höherer Ideen gegen ihren gewöhnlichen Naturlauf zu bestimmen vermochte? Daß er also z. B. die Kraft besaß, auf die chemischen Elemente des Wassers in ihrer Berührung mit den Elementen der Atmosphäre nach analoger Weise, wie dies durch die Lebenskraft der organischen Zelle geschieht, so zu influiren, daß sich dieselben nach dem Typus organischer Elementarverbindungen in Wein verwandelten? Folgt nicht

auch aus denselben Prämissen, daß er wird mit dem Vermögen ausgerüstet gewesen sein, die stockenden Lebenskräfte in leiblich Kranken mittelst seines kräftigen Nervenprincips neu zu entbinden, das gehemmte Nervenleben der Erkrankten neu zu innerviren, und selbst jüngst Verstorbene wieder in's Leben zu rufen, dadurch, daß er die im Scheiden begriffene Seele ermächtigte und kräftigte, mit dem ihr immanenten eigenen Nervengeiste neu organisirend in den an den Grenzen der Verwesung stehenden Leib zurückzukehren? Folgt nicht endlich, daß er auch seines eigenen Lebensgrundes muß mächtig, und demnach mit der Herrschaft über seinen eigenen Tod und über eine etwaige Wiederbelebung seines eigenen getödteten Leibes ausgerüstet gewesen sein?

Es ist aber nicht bloß eine abstracte Möglichkeit, sondern ein concretes Postulat der Vernunft: die geschichtliche Verwirklichung eines solchen Vollenders des Begriffs der menschlichen Persönlichkeit zu denken, worauf ich späterhin noch weiter eingehen werde. Was wir aber so denken müssen und im tiefern Zusammenhang der Lebensgesetze, besonders wenn wir die Erscheinungen aus dem Nachtgebiete des Natur- und Seelenlebens mit in Betracht ziehen, thatsächlich begründet erkennen, das hält uns die Geschichte selbst als Wirklichkeit entgegen in der Erscheinung Jesu Christi, des vollendeten Gottes- und Menschensohnes.

Doch ich sehe schon länger Ihre Mienen sich zu einem ganz absonderlichen Lächeln zurecht legen. Dahin also, rufen Sie aus, ist es mit deiner Speculation abgesehen! Auf gegenwärtige Thatsachen der Natur und des Lebens willst du den Glauben an das Wunder des Christenthums stützen, und um solche Thatsachen zu bekommen, übernimmst du die Rechtfertigung der Erfindungen des modernen Aberglaubens und kannst dich nicht entbrechen, selbst in den von halb mystischer und halb poetischer Selbsttäuschung eingegebenen Geistergeschichten der Jung Stilling und Justinus Kerner noch Vernunft zu erblicken? So höre ich Sie zürnen, mein Freund, und ich antworte: warum denn nicht, wenn doch Vernunft darinnen ist, wie ich oben nachgewiesen habe? Darum etwa nicht, weil der Glaube an diese Dinge leicht zum Aberglauben führen kann? Das wäre ja doch wohl ein gar lächerlicher Grund, denn nach dieser Maxime dürfte man auch vernünftige Erkenntnisse nicht verbreiten, weil sie bei den Thoren und Halbwissern zu Aufgeblasenheit

und Unglauben verleiten können. Doch, das ist auch nicht der eigentliche Grund, weshalb man sich so sträubt gegen die Anerkennung der Thatsachen aus dem Nachtleben der Natur, und dieselben immer wieder als Lug und Trug verschreit, indem man sich selbst zu überreden sucht, als ob es doch wohl nur leere Sinnes- und Phantasietäuschungen der betreffenden Personen, deren Glaubwürdigkeit man nicht bestreiten kann, gewesen sein möchten. Der Grund des Hasses gegen diese Phänomene liegt tiefer, liegt meistens in dem ethischen Seelenzustande dieser Hasser. Das ist es, weshalb jene düsteren, hülflosen Geistergestalten, deren Erscheinung von so vielen glaubwürdigen Menschen aus allen Völkern und Zeiten bezeugt werden, so Vielen ein Gräuel sind. „Wie ärgerlich sind sie wohl euch," so möchte ich mit Justinus Kerner ausrufen, „die ihr euch tagtäglich mit Lust in Wein und Fleisch sonnet und auf eurer Herzgrube keine Ahnung einer andern Welt, sondern nur das Wohlbehagen oder den Druck der Speisen fühlt! Wie ärgerlich sind sie wohl euch, die ihr nur nach Weltehre oder irdischem Gute jaget und in dieser Hitze bis zum Tode bleibt! Wie ärgerlich sind sie wohl euch, die ihr der gewissen Hoffnung lebt, sogleich nach dem Tode in eine ewige Seligkeit einzugehen, weil ihr nicht gestohlen und betrogen, euch immer verständig betragen, die Bibel als moralisches Buch nicht verachtet und Jesum für einen ausgezeichneten Mann gehalten habt! Wie ärgerlich endlich euch, ihr starken und weltklugen Geister, die ihr an nichts glaubt, was ihr nicht durch die gläserne Tafel eueres Kopfes, dem erbärmlichsten Perspective nach Jenseits, sehen könnt!"

Doch, wenn ich hier Stimmen und Zeugnisse, wie die eines Kerner, Passavant (Untersuchung über den Lebensmagnetismus und das Hellsehen), Eschenmayer, Friedrich von Meiern, Jung Stilling, Lavater, von Schubert, Oberlin u.s.w., laut werden lasse, so werde ich auch von Ihnen, mein Freund, noch wohl einiges Achselzucken zu gewärtigen haben; denn diese Namen klingen ja unter den Reminiscenzen Ihrer Aufklärungsvergangenheit als lauter mißaccordirende Töne. Aber doch glaubt man so gern an Namen, und unser Aufklärungswissen hängt ja auch überall an Namen; und was wir zu wissen wähnen von den Gesetzen der Natur, von der Bewegung der Erde um die Sonne, von den Maaß- und Gewichtsverhältnissen der

chemischen Substanzen, von der Entdeckung des Neptun, von den Wundern der antediluvianischen Erdschichten, das wissen wir Alles nur durch den Glauben an große Namen. Ja, selbst der Mann, der auf physikalischem und geographischem Gebiete wohl der ist, der am meisten auf Selbstgesehenem fußt, Alexander von Humboldt, hat bei Weitem den größesten Inhalt seines Wissens aus dem Glauben an fremde Zeugnisse entlehnt. Wie? und die Thatsachen aus dem Nachtgebiet des Natur- und Seelenlebens will man nicht als wahr gelten lassen, bis jedermann sich durch eigne Autopsie von ihrer Realität überzeugt hat? Dann fahre hin, Wissenschaft und fortschreitende Erkenntniß, denn jeder arbeitet nur für sich! Aber Sie wollen sich ja die Autoritäten nicht überhaupt verbitten; Sie anerkennen ja, daß unser historisches Wissen ganz und gar auf Autoritäten beruht. Nur sollen diese Autoritäten guten Klang bei den Verständigen haben und nicht im Geruch des Mysticismus stehen! Nun wohl, was sagen Sie denn zu Namen wie Lessing, Kant, Wieland, Göthe, Jean Paul, Wilhelm von Humboldt? Sie staunen, daß ich diese Namen hier anziehe, wo es sich um den Glauben an Gespenster handele? So hören Sie dieser Männer eigene Worte! Lessing, bei der Gelegenheit, wo er in seiner Hamburger Dramaturgie auf das Gespenst in Hamlet zu reden kommt und die tiefsinnige Weise bewundert, in welcher Shakspeare dasselbe unserm innersten Wahrheitsgefühl völlig entsprechend darstelle und als eine ächte Geistererscheinung über die Bühne führe, Lessing äußert sich dahin, wie man durchaus unberechtigt sei, die objective Realität solcher Erscheinungen zu leugnen, sondern man könne nur sagen, daß von den Gründen für und wider den Gespensterglauben in jetziger Zeit die letztern mit besonderem Nachdruck geltend gemacht würden. Wieland aber erzählt in seiner Euthanasia eine Geistererscheinungsgeschichte aus dem Munde glaubwürdiger Personen, deren Realität er bei allem seinen witzelnden Scepticismus nicht beseitigen zu können gesteht. Auch Kant äußert sich über diese Punkte nicht ohne merkwürdige Zugeständnisse. Er wisse eben so wenig, sagt er in seinen vermischten Schriften, wie der Geist des Menschen aus dieser Welt hinausgehe, als wie er hineinkomme. „Eben diese Unwissenheit macht auch," fährt er fort, „daß ich mich nicht unterstehe, so gänzlich alle Wahrheit von den mancherlei

Geistererzählungen abzuleugnen, doch mit dem gewöhnlichen, obgleich wunderlichen Vorbehalt, eine jede einzelne derselben in Zweifel zu ziehen, allen zusammengenommen aber einigen Glauben beizumessen. Der Ausschlag auf die Seite der Gründe des zweiten Hauptstücks ist bei mir zum wenigsten groß genug, mich bei der Anhörung der mancherlei befremdlichen Erzählungen dieser Art ernsthaft und unentschieden zu verhalten."

Unmittelbar an diese Aussprüche eines unserer größten deutschen Philosophen reihe ich die Aussprüche zweier der größesten und beliebtesten Dichter unserer Nation. Die Erzählung Göthe's aus dem Gebiet des Geisterreichs in den Gesprächen deutscher Ausgewanderter, denen, nach neuerer Forschung, wie allen seinen Dichtungen, historische Wirklichkeit zu Grunde liegt, sind Ihnen bekannt, und ich brauche Sie an die wunderbare Scene des zweiten Gesichts, die ihm bei seinem Ritt von Sesenheim nach dem Abschied von Friederike begegnete, ebenfalls nur leise zu erinnern. Vielleicht sind Ihnen aber einige Äußerungen Göthe's in seinen Gesprächen mit Eckermann nicht so bekannt, diese will ich deshalb wörtlich anführen. — „Wir wandeln alle in Geheimnissen," sagte er einmal, nachdem ihm Eckermann seinen wunderbaren Traum von einem entflogenen Vöglein mitgetheilt hatte; „wir sind von einer Atmosphäre umgeben, von der wir noch gar nicht wissen, was sich Alles in ihr regt und wie es mit unserm Geiste in Verbindung steht. Soviel ist wohl gewiß, daß in besondern Zuständen die Fühlfäden unserer Seele über ihre körperlichen Grenzen hinausreichen können und ihr ein Vorgefühl, ja auch ein wirklicher Blick in die nächste Zukunft gestattet ist. Wie gesagt, wir tappen alle in Geheimnissen und Wundern. Auch kann eine Seele auf die andere durch bloße stille Gegenwart entschieden einwirken, wovon ich mehrere Beispiele erzählen könnte. Wir haben Alle etwas von electrischen und magnetischen Kräften in uns u. s. w." Und Jean Paul sagt: „Könnte nicht der Magnetismus einiges Tageslicht auf den nächtlichen Larventanz der sogenannten Geistererscheinungen fallen lassen? Diese erscheinen nämlich so oft in der Sterbestunde und meistens vor Geliebten; so z. B. die wunderbare, von dem sonst bezweifelnden Wieland ohne Bezweifeln erzählte in seiner Euthanasia. Wie nun, wenn der Ätherleib, welcher im Sterben frei

und unter dem Niederfallen des schweren Nachtkleides der Erdennacht aus einem Seelenflor zum Brautkleide des Himmels wird, wenn dieser, welcher schon vorher so seltsam den gemeinen Raum durchdringende Verknüpfungen mit geliebten Personen vollendet, ein Wunder der Erscheinung verrichtet, das am Ende doch nicht viel größer wäre, als die früher umgekehrten Wunder, daß der Hellseherin entfernte Personen sichtbar sind, oder daß der abwesende Arzt mit bloßen Gedanken ihren fernen Körper einschläfert?"

Hören Sie auch noch, wie der große Staatsmann und umsichtige Forscher in den tiefsten Gebieten des Geistes und Lebens, wie Wilhelm von Humboldt über diese Dinge sich ausspricht. „Daß ein geliebtes Wesen," schreibt er an eine Freundin, „im Augenblick ihres Abscheidens, oder auch nachher, den Elementen und der Sinnenwelt die Kraft abgewinnt, zu erscheinen, läßt sich zwar auch nicht weiter begreiflich machen; allein die menschliche Seele empfindet doch selbst Dinge in sich, welche die Möglichkeit, wenn auch nur in einem Schleier, durchblicken lassen. Wer je Sehnsucht in sich getragen hat, begreift, daß sie eine Stärke gewinnen kann, die von selbst die gewöhnlichen Schranken der Natur durchbricht. Es mag aber auch bei dem, der etwas sehen soll, eine Empfänglichkeit nothwendig sein, die Geistergegenwart zu vernehmen, und wir mögen manchmal von Geistern umgeben sein, ohne es zu wissen oder zu ahnen. Warum man weniger Geister sieht, weniger von Erscheinungen hört, läßt sich eher erklären. Unter den Geschichten von ehemals waren wohl viele falsch, nicht gerade erfundene, aber ununtersucht gebliebene oder nicht verstandene, natürliche Ereignisse. Man hatte mehr Glauben überhaupt und auch an diese Dinge, man war mehr zur Furcht vor dem Übernatürlichen geneigt; die Meinung von einem bösen Geist, der quäle und verführe, wurde sinnlicher und materieller genommen. Indeß mag auch außerdem richtig sein, daß doch auch wahre Erzählungen, wirklich übernatürliche Wirkungen, wie die von Ihnen beobachtete, häufiger waren. Ich sagte, daß eine gewisse Empfänglichkeit auch zur Wahrnehmung des Übersinnlichen gehöre. Diese mochten die Menschen in jener Zeit mehr haben, wo sie weniger weltlich zerstreut lebten, ihr Gemüth innerlicher gesammelt, frommer und ernster auf ein Wesenreich außerhalb der irdischen Welt gerichtet

war.“ (Wilhelm von Humboldt's Briefe an eine Freundin, 1. Band, S. 61.)

Zum Schlusse theile ich Ihnen noch aus dem Handwörterbuche von Rudolph Wagner, das eine Sammlung der gediegensten Aufsätze von vielen der gegenwärtig bedeutendsten Physiologen und Naturforscher darbietet, einige Worte aus der ausgezeichneten Abhandlung von dem Physiologen Dr. F. W. Hagen über Psychologie und Psychiatrie mit, die mir aus innerster Seele geschrieben sind. „Das Fernsehen,“ heißt es dort, „das Vorhersehen der Magnetisirten und ihre manchmal so höchst gesteigerte Ausdrucksweise können wohl kaum auf physischem Wege erklärt, sondern es muß anerkannt werden, daß die Seele noch ganz andere Fähigkeiten habe, als die wir im Alltagsleben an ihr bemerken und die nur in gewissen Zuständen sich bemerklich machen, sowie wir die Sterne und den Mond erst hell leuchten sehen, wenn die Sonne hinunter ist. Es gehört in unseren Zeiten ein gewisser Muth dazu, diese Punkte zu berühren, weil Jeder, der sich zu dieser Ansicht bekennt, fürchten muß, man möge dieselbe entweder seiner Phantasterei, oder seinem Mysticismus, oder seiner Unwissenschaftlichkeit und bornirten Leichtgläubigkeit zuschreiben. Auch wir gehörten früher zu den hartnäckigsten Gegnern eines zuweilen sich vernehmen lassenden Verkehrs einer andern Welt mit der unserigen, und sind jetzt noch der Überzeugung, daß eine große Anzahl von Visionen, ja der überwiegend größte Theil derselben, in krankhaften Zuständen der Sinnesnerven und des Gehirns ihren Grund hat (s. unsere Schrift: Die Sinnestäuschungen in Bezug auf Heilkunde, Psychologie und Rechtspflege, Leipzig 1837), und daß man immer erst nach einer strengen, die Möglichkeit subjectiver Entstehung völlig ausschließenden, Kritik eine objective Einwirkung annehmen dürfe. Wer sich aber mit den zahlreichen glaubwürdigen Berichten über solche Fälle bekannt macht und sich nicht absichtlich gegen die evidentesten Beweise verhärtet, der wird sich zuletzt, wie wir, für besiegt erklären und gestehen müssen, daß viele Fälle jeder physikalischen oder pathologischen Erklärung und jedes Versuches, sie auf die Phantasie, oder die Vorurtheile der Beobachter, oder gar auf Betrug zu deuten, spotten. Vornehmes Absprechen und mitleidiges Heruntersehen auf die Leute, die sich so abergläubiges Zeug aufbinden lassen, ist freilich

der bequemste Weg, der Sache los zu werden; wir aber halten es dem Geiste ächter Wissenschaft schnurstracks zuwider, dergleichen Thatsachen a priori bloß deshalb abzuleugnen, weil sich dieselben aus unseren gegenwärtigen physiologischen und physikalischen Kenntnissen nicht genügend erklären lassen. Man ist ja doch in der Wissenschaft alle Augenblicke gezwungen, zu gestehen, Dieses und Jenes sei noch höchst dunkel, dieser und jener Punkt bedürfe noch vielfältiger Forschung, und namentlich vom Gehirne bekennen Alle, daß sie noch blutwenig wüßten; wenn nun aber die Reihe an das Nachtgebiet der Natur kommt, so spreizt sich die „Wissenschaft" und wirft sich in die Brust, und behauptet, sie wisse schon so unendlich viel, sie sei schon so vollständig in die Natur aller Dinge eingedrungen, daß sie mit unzweifelhafter Gewißheit Jedermann versichern könne, an jenen Dingen sei nichts, gar nichts, es sei nach der von ihr erkannten Weltordnung ganz unmöglich, daß dergleichen existire! Die Wissenschaft soll die Augen nicht vor diesen Phänomenen verschließen, sondern sie unbefangen betrachten, wie sie sich darstellen, soll aber dabei nicht wähnen, noch so wenig erforschte Dinge unter das Fachwerk der bisher gekannten Gesetze zwängen zu können, sondern damit anfangen, zu gestehen: Es giebt mehr Ding' im Himmel und auf Erden, als wir in unsern Schulsystemen träumen."

Dreiunddreißigster Brief.

Aus drei Gesichtspunkten habe ich bis jetzt die Gesetzmäßigkeit der Natur betrachtet. Zuerst erinnerte ich Sie mit kurzen Zügen an die äußere und innere Unergründlichkeit des Universums vom Standpunkt des empirischen Erkennens; und Sie mußten gestehen, daß es eine lächerliche Anmaßung sein würde, wenn wir die wenigen Gesetze der Natur, die wir kennen, und die im Vergleich mit der äußern und innern Fülle des Wirklichen nur eine äußerst relative Geltung, aber durchaus keine Allgemeinheit in Anspruch nehmen können, zum Maaßstabe dessen machen wollten, was überhaupt in der Wirklichkeit möglich oder unmöglich ist. Damit war für die Anerkennung des Wunders als

eines die gewöhnlichen Naturgesetze überragenden Ereignisses im Gebiet der Thatsächlichkeit selbst ein großer Spielraum gewonnen. Sodann zweitens wies ich nach, daß die höheren Kreise des irdischen Naturlebens über das Gebiet der blinden Nothwendigkeit hinausdeuten auf ein Gebiet der Freiheit, wo der Gedanke der Zweckmäßigkeit, Schönheit und Güte als maaßgebendes Gesetz gilt. Demzufolge fanden wir die Analogie der Natur im Einklange mit dem christlichen Bewußtsein, welches das Wunder der Erscheinung und der einzelnen Thaten und Ereignisse im Leben Christi mit zuversichtlichem Wahrheitsgefühl auf den durch Gottes freie Gnade gesetzten Zweck der Erlösung der Menschheit zurückführt. Drittens führte ich Ihnen eine Reihe von Thatsachen aus dem Nachtgebiete des Natur- und des Seelenlebens zu Gemüthe, die mitten in der Gegenwart für das jeweilige, nach einem noch völlig unbekannten von Gott gegebenen Weltgesetze erfolgende Durchleuchten einer höheren Lebensregion durch die Schranken der empirischen Wirklichkeit Zeugniß ablegen, und das Wunderleben Christi als den vollwesentlichen Mittelpunkt aller der Wunderstrahlen, welche dann und wann in das Diesseits hereinbrechen, erscheinen lassen. Jetzt bleibt nur noch viertens die Auffassung des Wunders vom Gesichtspunkte der irdischen Weltgenesis und Weltevolution, sofern dieser Gesichtspunkt, den wir schon a priori fanden, auch durch die naturwissenschaftliche Erfahrung dargeboten wird, zu entwickeln übrig. Ich gehe zu dem Ende auf die durch wissenschaftliche Erfahrung erschlossenen Anfänge des irdischen Daseins überhaupt zurück, um Ihnen in detaillirten Zügen anschaulich zu machen, wie jede neue Lebensepoche in der Entwickelung der Erde und ihren stufenartigen Wesenreihen durch ein Wunder in dem früher von mir bezeichneten Sinne verwirklicht wurde.

In diesem Zusammenhange wird sich uns denn die Wundererscheinung Christi endlich als die höchste Vollendung aller Wunder der irdischen Weltentwickelung, und als der Anfang und Mittelpunkt einer neuen geistigen Schöpfung darstellen, die sich von der Erde hinauf in den Himmel, von dem zeitlichen und vergänglichen Diesseits hinüber in das ewig unvergängliche Jenseits innerhalb der Sphären des gottgeeinten Geisterreichs erstreckt.

Was sagt nun die naturwissenschaftliche Erfahrung über den Gang

der irdischen Weltentwickelung? Ich will Ihnen die wichtigsten Thatsachen der Reihe nach auseinanderlegen.

Eine Menge astronomischer und geognostischer Data spricht dafür, daß unser Planet einst — es mögen seitdem Billionen von Jahrtausenden vergangen sein — sammt unserm ganzen Sonnensystem nebelartig aus einem allgemeinen Weltdunst geronnen sei. Seine erste Gestalt war die einer dampfartigen Gaskugel. Späterhin bildete sich im Mittelpunkte derselben bei weiterer Abkühlung aus den specifisch schwersten Stoffen, besonders aus den schweren Metallen, ein feuerflüssiger Kern, der sich allmählig durch neu hinzukommende Niederschläge aus dem Dunstkreise von außen vergrößern mochte. Noch später krystallisirte sich um jenen feuerflüssigen Kern aus Silicaten, d. h. aus den chemischen Verbindungen der Kieselsäure mit Erden, alkalischen Erden und Alkalien, eine nach und nach erstarrende Kruste, welche den Charakter krystallinischen Schiefergesteins annahm.

Die Hauptbestandtheile dieser allgemeinen Erdrinde sind Glimmer, Quarz und Feldspath, welche man in dieser eigenthümlichen Mischung unter dem allgemeinen geognostischen Namen „Gneis" zusammenfaßt.

Sämmtliche Bildungsprocesse unseres Planeten, von seiner ersten dampfartigen Gerinnung aus der gestaltlosen Weltsubstanz bis zu dieser Erstarrung der ersten Gneisschicht, trugen überwiegend den Charakter mechanischer Kraftausgleichung und chemischer Neutralisation, und standen unter dem Drange einer bewußtlosen Nothwendigkeit. Denn obwohl sie ihren ersten Impuls dem schöpferischen „Werde" des ewigen Logos verdankten, und auch im weiteren Verlauf fortwährend unter der Direction der göttlichen Weltidee verblieben, so wollte diese die irdische Weltpotenz, damit sie allmählig zur freien Selbstbestimmung gelange, doch nur stufenweis aus dem bewußtlosen Zustande ihres blinden Wirkens und wilden Gährens in die stille Höhe des Innern und Zweckmäßigen hinaufleiten.

Jene allgemeine, schiefrige Erdrinde, welche sich zuerst peripherisch verhärtet hatte und den feuerflüssigen Kern des Planeten von der gasigen Atmosphäre schied, wurde fortan der vermittelnde Ausgangspunkt für die verschiedenen geognostischen Formationen, welche sich im Laufe von Millionen Jahrtausenden nach einander gestalten und die

Erde schrittweise zu ihrer gegenwärtigen Form verhelfen sollten. Der Hergang dieser mechanischen Bildung wurde so angelegt, daß die entfesselten titanischen Urkräfte der Materie im gegenseitigen Conflicte sich selber nach und nach beschränken und in's Gleichgewicht bringen mußten, und war im Allgemeinen dieser. Aus dem feuerflüssigen Erdinnern ergossen sich, in Reaction gegen die von Außen eindringenden Potenzen der Urgewässer und Atmosphäre, zuerst ganz allgemein, nach und nach aber immer mehr verlangsamt und localisirt, die verschiedenen kieselartigen und metallischen Substanzen, welche sich nach Durchsetzung der allgemeinen Gneisrinde (die sich bei fortschreitender Erstarrung immer mehr in weite Spalten zerklüftet hatte) als Massengebirge über einander thürmten, indem die späteren Eruptionen die früheren gewaltsam emportrieben und endlich durchbrachen. So bildeten sich zuerst die plutonischen Kuppelgebirge der Granite, dann folgten die Ausbrüche der Grünsteine, Porphyre, Trachyte, Basalte, und jetzt sind die vulkanischen Lavaergüsse an der Ordnung. Aber schon in der Periode der Granitbildung schlug sich aus der dunsthaltigen Nebelatmosphäre auch das Wasser als Urmeer nieder und löste mit seinen scharfen Säuren und kraft seiner fortdauernden Siedhitze die von ihm berührten Substanzen der starren Erdrinde in sich auf. Da nun die letztere sich abwechselnd senkte und hob, so lagerten sich, im Gegensatze zu den plutonischen Massengebirgen und in entsprechenden Perioden, jene aufgelösten Substanzen als geschichtete Flötzgebirge aus dem Wasser ab. So formirten sich zunächst über dem Gneis und Granit die verschiedenen Schichten der Grauwacke, dann folgten zweitens die Steinkohlenformationen mit dem Altrothsandsteine, drittens die Zechsteinbildung, auf diese, als vierte Gruppe, die Trias mit dem Keuper, Muschelkalk und bunten Sandstein, fünftens die Jura- und Liasbildung, sechstens die Formation der Kreide und des Quadersandsteins, zum siebenten die Molasse mit ihren Braunkohlen, Kalk und Mergel, und endlich als Schluß aller antediluvianischen Sedimentärformationen das Diluvium.

In allen diesen Bildungen hatte der äußerliche, an sich selbst bewußtlose Mechanismus der Kräfte noch vollständig das Übergewicht. Die Mächte der ungebändigten Physis strebten sich gegenseitig im wilden, bewußtlosen Drange zu vernichten und mußten sich dadurch unter einander

beschränken und binden. Plutonismus und Neptunismus sind die beiden constitutiven Factoren dieser mechanischen Weltperiode, und als die Resultate ihrer chemischen Neutralisationen und mechanischen Combinationen erscheinen die selbst- und seelenlosen Gestalten und Körper der unorganischen Natur. Diese unterliegen noch sämmtlich in lebloser Passivität dem blindwirkenden Gesetz der Schwere und Cohäsion, wie die Krystalle und amorphen Niederschläge, oder sie zerfließen in die Unbestimmtheit der Atmosphäre, wie die permanenten Gase, oder sie halten sich in einem gewissen Indifferenzzustande zwischen Expansion und Contraction, wie das Wasser.

Die höchste Stufe dieser seelenlosen Bildungsperiode nehmen die Krystalle ein, da sich in ihren abgeschlossenen Gestalten ein gewisser Typus der individuellen Selbstheit abspiegelt. Aber diese Tendenz nach Selbstheit im Wesen des Krystalls tritt nur im Moment seiner Bildung auf, um sofort wieder zu verstummen unter der blinden Übermacht der starren Cohäsion seiner unterschiedslosen, unorganischen Bestandtheile. Das sich regende Leben ist ein zuckender Blitz in dunkler Nacht, der sofort wieder erlischt, und der Krystall hat keine Kraft, sich den Fesseln des Todes und der Erstarrung zu entwinden.

So gab es also einen Zeitabschnitt im Bildungshergange unseres Weltkörpers, wo sein gestaltendes Leben noch gebunden lag unter der Übermacht der allgemeinen kosmischen und physikalischen Bedingungen. Nichts Innerliches und Seelenhaftes konnte sich damals entwickeln, denn die Tendenz der Potenzen erschöpfte sich nach dem ersten göttlichen Schöpfungsacte noch vollständig im mechanischen Aufbau der Außenwerke und Vorbedingungen des individuellen Daseins, und folgte einseitig dem Zuge der Äußerlichkeit und Massenhaftigkeit. Die Innerlichkeit der werdenden Seelen, ihre individuelle Selbstheit, war damals noch ganz latent, und die Richtung der Bildung ging vorherrschend auf kosmische Universalität und äußerliche Ganzheit im Raum.

Aber siehe, mit einem Male erhebt sich aus dieser Nacht des Seelenlosen und Starren mit siegender Werdelust eine neue, höhere Daseinsstufe, welche seelisches Leben offenbart, und deren Ziel und Streben auf innere Selbsterfassung geht. Ein Inneres bricht aus dem Äußeren

hervor, und findet sich in immer neuen, höheren Formen und Gestalten in sich selber, und reflectirt in seiner Innerlichkeit auch immer klarer und harmonischer die Außenwelt. Dieser Wendepunkt der Bildung beginnt mit dem Anfange der Organisation, und dieser Anfang steht als ein vollkommnes Wunder da.

Die ersten Spuren des organischen Lebens finden sich schon in den oberen Schichten der Grauwackenbildung, und von da an tritt es in immer vollendetern Formen hervor.

Nach zwei Richtungen hin hat sich die organisirende Lebenssubstanz, bevor sie als selbstbewußter Geist in sich erwachte, verleiblicht: als Pflanze und als Thier. Beide haben einen gemeinsamen Indifferenzpunkt; denn der Ausgangspunkt der organischen Bildung sowohl für das Pflanzen- als für das Thierleben ist die Zelle. Aber ein anderes Ziel erstrebt der Bildungstrieb der Pflanzenwelt, ein anderes der Genius des Thierlebens. Die Pflanzenwelt erschöpft ihren Lebensdrang in der Darlebung von Innen nach Außen; sie stellt die erste organische Verleiblichung dar; aber sie reflectirt aus dem Leibe noch nicht als Seele in sich. Das Thier setzt sich die Pflanze schon voraus; es läßt sich von ihr den organischen Stoff erwirken. Aber, indem es sich von seinem höheren Princip aus des schon vorgebildeten organischen Stoffs bemächtigt, um sich darin zu verleiblichen, erhebt es sich zugleich über seine äußerliche Gestaltungstendenz als innerliches, empfindendes Seelenwesen.

Die organische Zelle nun, worin beide, sowohl das Pflanzen- als das Thierleben, ihren Ursprung nehmen, ist überhaupt der Anfang einer Leiblichkeit, worin sich ein Seelenhaftes offenbart, eines Äußeren, worin sich ein Inneres entfalten will. Der erste Ursprung der Zelle, womit das organische Leben aus der unorganischen Natur hervorsprang, war sonach das erste irdische Wunderereigniß.

Das Leben und Entstehen der Zelle kann nicht, wie das Werden des Krystalls und der unorganischen Naturkörper, aus einer bloßen Combination und Indifferenzirung äußerlich schon vorhandener Kräfte begriffen werden. Ein höheres Princip bricht sich mit ihr Bahn. Man hat versucht, die organische Zellenbildung auf einen mechanischen Krystallisationsact zurückzuführen; aber diese Versuche beruhen auf Sophistik und abstracter Vereinerleiheitung aller Natursphären. Nach der-

selben Consequenz muß man am Ende den Menschen zum Affen und den Affen zum Menschen machen, wie das von Cotta in seinem Commentar zum Kosmos auch wirklich geschehen ist. Was ist dieser Denkmethode nicht möglich! Das tiefer sinnende Gemüth wird sich durch solche Gewaltstreiche der Wissenschaft nicht beirren lassen. Wie es den Menschen nie mit dem Thiere identificiren wird, so erkennt es im Ursprunge des Reiches der Organisation über dem todten Gebiete der unorganischen Natur ein Wunder, das nur aus einem neuen, vertieften Schöpfungsacte begriffen werden kann.

Siehe da, das Urgebilde der organischen Lebenskraft! Sein Anblick ist sonnenhaft und weist über das Dunkel der Erde hinaus; sein Grund ist idealer Natur und liegt jenseits der Reihen physikalischer Causalitäten. Geheimnißvoll und dem Verstande völlig unbegreiflich, so windet sich aus den Armen der finstern Nothwendigkeit das zarte Kind und Nachbild einer höheren Idee. Das schöpferische „Werde" ist hinabgedrungen bis in die innere, latente Seelenregion des Erdgenius. Nun beginnt er zu träumen und sich zu regen, und sucht nach duftigen, lebendigen Gestalten, worin er seinem agilen Innenwesen einen entsprechenden Außenleib verschaffe: und das Product dieser Werdelust ist die Zelle, dies Wunder gegen alle unorganischen Bildungsprocesse! Dies verschwindend kleine, wasserhelle Bläschen mit seiner noch nie dagewesenen, immer regsamen Bildungsflüssigkeit, die erste Pflanzenzelle, wie ist sie geworden? Kein Experiment des Chemikers kann sie nachbilden. Ein innerer Lebensgeist glüht aus ihr hervor, dessen Ursprung aus keiner äußerlich entstandenen Combination chemischer und physikalischer Urkräfte erklärt werden kann. Hier ist ein höheres, lebendiges Princip thätig, das diesen Kräften eine ganz neue Bahn anweist und sie nach einem Gesetze verbindet und modificirt, welches gegen die Gesetze des Mechanismus überall Ausnahmen bildet. Der Krystall liegt unbeweglich da, das Pflanzenleben dagegen ist in steter Selbstreproduction begriffen. Die Zelle athmet ein und aus; zwischen ihren zarten Wendungen beginnt es zu kreisen und zu werden. Da ist erste Selbstbestimmung des Individuellen gegenüber der alles dominirenden, allgemeinen Schwerkraft. Und wie nun, nach einem harmonisirenden Zweck, Zelle aus Zelle gerinnt, Bläschen an Bläschen sich reiht! Da entstehen Gewebe, Fasern, Gefäße, die

durch Bau und Anordnung auf Zweck und Bestimmung hinweisen. Der Schwerkraft bleibt ihr Recht; ihrem Zuge folgend, fixirt sich die Pflanze mit ihrem Wurzelstock im dunkeln Boden; aber ihr Hauptzug geht nach Oben, dem Gesetz der Schwere schnurstracks entgegen; sie trinkt ätherisches Licht. Und nun die Mannichfaltigkeit von Formen, in denen das lebendige Princip sich in's Unendliche individualisirt und über alle Zonen der Erde verbreitet! Hier ein Protococcus viridis, ein Pflänzlein der niedrigsten Ordnung, das die ganze Dauer seines Daseins nur aus einer einzigen Zelle besteht; dort der Riesenbovist (Bovista gigantea), ein Pilz, der in jeder Minute an 20,000 neue Zellen bildet. Während der gewöhnliche Pilz seinen Lebenscyclus schon in einer lauen Sommernacht vollendet, erreicht der Affenbrotbaum am Senegal ein Alter von mehr als sechs Jahrtaůsenden. Und wie sich der Pflanzengenius dabei allen Elementen, allen Klimaten und Zonen so bildsam angeschmiegt und jeder Landschaft ihren eigenthümlichen Reiz und Zauber verliehen hat! Doch wie verschieden auch die Arten sich gestalten mögen: die mikroscopische Zelle ist ihrer aller wunderartiger Ausgangspunkt; wie unendlich mannichfaltig die tausend und aber tausend Pflanzenstoffe variiren mögen: das Pflanzenprincip bildet sie alle aus den drei oder vier unorganischen Elementarsubstanzen des Wasserstoffs, Kohlenstoffs, Sauerstoffs und Stickstoffs, indem es diese Elemente mit schöpferischem Werden von innen befruchtet. Der Krystall wächst, so lange er sich bildet, durch äußerliche Apposition seiner kleinsten Theilchen; die Zelle wächst durch Intussusception, und ihr Sein ist ihr Werden. Im Pflanzenleben hat sich eine neue Schöpfungsmacht in's Dasein gesetzt, die den Chemismus seine Stoffe nach höheren Gesetzen mischen und entmischen heißt, die den Verbrennungsproceß zum Quellpunkt neuer, vorher nie dagewesener Verbindungen und Substanzen macht, die überall Leben und Beweglichkeit und zweckheitliches Streben aus dem Todten und Starren und blind Nothwendigen hervorruft.

Die Pflanzenwelt ist also als ein Wunder Gottes hervorgegangen; und dies erste Wunder des Hervorganges einer höhern Lebenssphäre, die nach ganz neuen, noch nie dagewesenen Gesetzen sich entfaltet, beweist die Möglichkeit aller Wunder, beweist, daß die daseiende Reihe der Causalitäten unter einem göttlichen Willen steht, der sie zu überwinden

vermag, wenn es die Zwecke seiner Offenbarung so fordern. In der That, mein Freund, daß der sich gestaltende Pflanzengenius nach Gottes Lenkung von seinem ersten Werden an schöpferisch umbildend in alle Elemente der unorganischen Natur zurückgriff, und Luft und Wasser und selbst den todten Stein in den Dienst seiner höheren Wirkungsweise nahm, das ist kein geringeres Wunder, als die Wunderwirkungen, welche Christus am Beginn der neuen geistigen Schöpfung des Menschengeschlechts vollbrachte, so oft er durch die Kraft seines vollendeten Geistes die von ihm berührten sündhaften Menschenkinder zu sich emporzog, um sie von der blinden Naturgewalt leiblicher Übel zu heilen und ihnen die Last der Sünde abzunehmen. Der Geist des Pflanzenlebens hatte die Mission, die todte, öde Erde durch ein Wunder der Natur mit dem lebendigen Teppich der Fluren und Wälder zu überkleiden, und ein sonniges Leben aus dem Staube zu locken. Christus kam und umkleidete die geistlichtodte, an Herz und Sinn verödete, Menschheit durch ein Wunder der Gnade mit dem Leben seiner Gerechtigkeit und weckte in ihr den Glauben und die himmlische Liebe. Darum mußte sein Ursprung höherer Art sein, als der Ursprung der übrigen Menschheit. Wer diese Wundererweisung Gottes in Christo darum leugnen wollte, weil sie aus dem Gesetze, das die sündige Menschheit den Schranken der physischen Causalitäten unterworfen hält, nicht zu begreifen ist, der müßte auch leugnen das Wunder des Pflanzenursprungs und das Vermögen der Pflanze, aus unorganischen Substanzen organische Säuren und Basen und die Leben nährenden Stoffe des Eiweißes, Klebers, Stärkemehls und Zuckers hervorzuschaffen; denn auch hier sind Kräfte wirksam geworden, welche aus dem factischen Zustande, worin sich der Erdkörper bis auf den Ursprung der Organisation als eine seelenlose Maschine befunden hatte, durchaus unerklärlich sind.

Doch lassen Sie uns dem Stufengange der genetischen Lebensevolution auf unserer Erde in allen seinen Hauptstadien nachgehen, und wir werden so an der Hand der irdischen Schöpfung selber, von Wunder zu Wunder hinaufsteigend, zu dem Punkte geleitet werden, wo das Wunderwesen Christi als der Zenith aller irdischen Gestaltung dasteht. Ich will Sie in meinem nächsten Briefe zu den Wundern der animalischen Schöpfung begleiten.

Vierunddreißigster Brief.

Ich komme zu dem zweiten Hauptwunder der irdischen Schöpfung, welches mit dem Anfang der Thierwelt eintrat. Dasselbe hat sich in eben so vielen besondern Wunderacten wiederholt und weiter vertieft, als sich in der Stufenleiter des gewordenen Thierreichs successive verschiedene Arten, Gattungen und Classen über einander erhoben haben.

War die Pflanzenwelt in ihrem Werden ein Wunder gegen das ganze Gebiet der unorganischen Natur auf Erden, so ist das Thier wieder ein Wunder gegen die Pflanzenwelt.

In dreifacher Weise macht sich dies Wunder im Wesen des Thierlebens kenntlich, nämlich 1. in seiner leiblichen Organisation, 2. in seiner Anlage zum Seelenleben, 3. in seiner willkürlichen Selbstbewegung.

1. Was zunächst die leibliche Organisation des Thierwesens betrifft, so folgt diese ganz andern Gesetzen und einem viel ideelleren Typus, als bei der Pflanze. Das Leben der Pflanze erschöpft sich vollständig in seiner Richtung auf Verleiblichung und ist daher nur vegetatives Leben. Das Wesen des Thiers geht über die bloße Verleiblichungstendenz hinaus in seine Innerlichkeit zurück, um sich als Seelenleben zu entwickeln, und dieser höhere Charakter des Seins spiegelt sich auch schon in seiner Leiblichkeit ab.

Der thierische Organismus, auf der höchsten Stufe seiner Vollendung, gliedert sich in drei harmonisch verbundene Lebenssphären, von denen die eine der Ernährung, d. h. der Reproduction der eigenen, individuellen Leiblichkeit, die andre der Reproduction der Gattung, die dritte der Empfindung, Bewegung und innerlichen Selbsterfassung dient. Man unterscheidet diese drei Kreise als vegetative, geschlechtliche und animale Lebenssysteme.

a. Im Umkreise des vegetativen Lebens wiederholt das Thier gleichsam in sich die Pflanze. Aber in dieser Wiederholung überwindet und verklärt es zugleich das Pflanzenleben nach einem höheren Typus. Die Ernährungs- und Athmungsorgane, welche bei der Pflanze nach Außen hin liegen und noch mit der unorganischen Natur im Kampfe

sind, indem sie aus den unorganischen Elementarstoffen von Wasser, Luft und Erde sich die organischen Substanzen bereiten, liegen beim Thier nach Innen. Der thierische Athmungsproceß bekommt eine höhere Bedeutung; die Säftebildung wird unabhängiger vom Wechsel der Jahreszeiten; das Blutleben ist durchhaucht von einer Wärme und Innigkeit der Bildungskraft, die an eine höhere Idee gemahnt, und gewinnt im rhythmischen Pulsschlag des Herzens eine Selbstständigkeit und Einheit, welche dem Cyclus der Pflanzensäfte noch völlig fehlt.

b. Ist das Wesen des Thieres im vegetativen Lebenskreise auf Selbstverleiblichung gerichtet, so bezieht es sich durch seine Geschlechtssphäre auf das Leben der Gattung (Ganzheit). In der Pflanze fallen Gattungsleben und individuelles Leben noch in einen Kreis zusammen. Der Ernährungsproceß der Pflanze dient der Zellenreproduction; aber mit jeder neuen Zelle tritt die Pflanze aus ihrer geschlossenen Individualität heraus, um in neue Individuen überzusprossen. Die Blüthe, welche der höchste Ausdruck ihrer Selbstgestaltung zu sein scheint, ist zugleich ihr Werden zu neuen Individuen. Das Pflanzenleben steht also noch ganz im Dienst der Gattung und Stoffbildung; die Individualität ist noch ohne für-sich-seiende Selbstheit. Die einzelnen Pflanzen einer Art, Gattung und Familie sind gleichsam nur die auseinanderliegenden, selbstlosen Momente und Glieder eines ideellen Ganzen, dem der selbstheitliche Ausdruck auf dieser Stufe des Daseins noch versagt bleibt. Ganz anders mit dem Wesen des Thieres. Indem dasselbe für sein Gattungsleben eine besondere, leibliche Sphäre im Geschlecht darbildet, tritt es der Macht der Gattung mit mehr individueller Selbstständigkeit gegenüber und folgt nur noch periodisch der Herrschaft des Geschlechtstriebes.

c. Seinen höchsten Lebensausdruck giebt sich das Wesen des Thieres in seinem animalen Lebenskreise, der das Geschlechtsleben und vegetative Leben als Momente einer höhern Synthesis in sich befaßt. Diese dritte Sphäre des thierischen Organismus, welche sich innerhalb ihrer selbst wieder im Nervenleben, Muskelsystem und Knochensystem für Empfindung, Bewegung und gestaltliche Abgrenzung und Festigung gliedert, stellt das Medium dar, mittelst dessen das thierische Lebensprincip sich aus seiner Richtung auf Verleiblichung zu sich selbst in seine Inner-

lichkeit zurücknimmt, um sich als Seele zu verwirklichen. Es ist das Nervensystem, worin sich das Leben als Seele empfindet, indem es durch die aus dem Centrum desselben in die Außenwelt gerichteten Sinne mit den räumlichen Objecten in eine Wechselwirkung tritt, worin sich das Lebensprincip als sein eigener Inhalt objectiv wird, und seine innern Verhältnisse zu den Außendingen als Anschauungen und Vorstellungen in sich formirt.

2. Das Leben und Dasein der thierischen Seele besteht im Selbstgefühle, das sich vom Centrum des Hirnlebens aus durch die Verobjectivirung der sinnlichen Empfindungen bewußtartig gestaltet. Im Selbstgefühle liegt nun eben auch das eigentliche Urwunder des thierischen Lebens ausgesprochen. Das Selbstgefühl, mit dem ihm zu Grunde liegenden Bewußtsein, soweit das letztere in der Thierseele anklingt, scheint zwar durchaus nur leiblichen Ursprungs zu sein, indem es sich gänzlich durch das Nerven- und Blutleben bedingt zeigt. Der leibliche Organismus ist die nothwendige Voraussetzung der individuellen Selbstverwirklichung der Seele; und wenn das Gehirn verletzt wird, so verliert die Seele das Vermögen, aus ihrer latenten Potenzialität herauszutreten und sich in bewußte Wechselwirkung mit der Welt zu setzen. Aber dennoch sind weder Blut, noch Nervensubstanz, noch auch die Schwingungen des Hirnäthers der Grund und das Princip des Seelenwesens, sowie seines individuellen Selbstgefühls und Weltbewußtseins. Die Seele, als das Subject des Selbstgefühls und des werdenden Bewußtseins, bethätigt sich vielmehr als einheitliches Selbstwesen und Fürsichsein, als in sich selber seiende, von Innen nach Außen hin wirkende und im Äußern sich verinnernde Monade. Die Seele, auch die thierische Seele, obgleich sich diese noch nicht in das Element des Geistes zu erheben vermag, sondern den Kategorien der Endlichkeit knechtisch (es ist fraglich, ob für immer, vergl. Röm. 8, 19 — 23) unterworfen bleibt, die Seele muß nothwendig, als diese lebendige, Raum und Zeit in gewisser Weise überwindende Substanz, von immaterieller Natur sein, und es beruht auf einer Mißkennung und Verdrehung aller Begriffe und Thatsachen, wenn man dieselbe als passiven Effect des Leibes, als Function der Hirn- und Nervenmassen, und den Leib selbst als die Resultante äußerlich zusammenwirkender Kräfte der leblosen Natur be-

finirt. Die thierische Seele ist nicht bloß Effect und Resultat eines Andern, sondern sie entwickelt sich als das Product eines idealen Keims, einer immateriellen Potenz, welcher das geistartige Vermögen des Insichseins ursprünglich eigen sein muß. Kraft dieser Idealität kommt ihr Selbstbestimmung und Selbstentwickelung zu. So ist vielmehr die Seele der ideale Grund und das immanente Princip des Leibes, nicht aber der Leib das Princip der Seele. Dies ideale Princip, das zur Seele wird, indem es den Umkreis der selbstlosen Pflanzennatur wunderartig durchbricht, bemächtigt sich, nachdem es durch den Act der geschlechtlichen Zeugung selbstheitlich angeregt worden ist, vom Zellenleben des Keimbläschens aus der organischen Lebenskräfte, und bildet sich als dominirende Monade, in Wechselwirkung mit den untergeordneten Lebenspotenzen, welche sich in den einzelnen Zellen und Organen des ganzen Leibes darleben, zum selbstheitlichen, gefühlsinnigen Brennpunkt aller Leibeskräfte. In diesem den Leib von innen heraus bestimmenden Fürsichsein verhält sich das Lebensprincip eben als thierische Seele. Ist aber die Seele so der immanente Einheits- und Lebensgrund des Leibes, so ist dagegen die göttliche Idee, d. h. ein bestimmter, schöpfungskräftiger Gedanke des göttlichen Logos, der transcendente Grund der Seele. Als dies übernatürliche Princip der Seele bethätigt sich die schöpferische Zeugungskraft der göttlichen Weltidee, wiefern dieselbe tiefer in die Region des Werdens und der idealen Möglichkeit des raum-zeitlichen Naturgrundes hinableuchtet, und denselben gründlicher von den Schranken seiner dunkeln Bewußtlosigkeit und Nothwendigkeit entfesselt, um ihn zu einer höhern Selbsterfassung hinauf zu potenziren, als dies auf den untergeordneten Stufen der tellurischen Weltbildung im Stein- und Pflanzenleben möglich war. Im Thierleben bricht sich also ein tiefer angelegtes Wesen Bahn, welches, befruchtet durch den göttlichen Zeugungsact der Uridee, aus seiner Latenz hervorquillt, und die Schranken der unorganischen Natur und des selbstlosen Pflanzenlebens von Innen heraus bewältigt, so daß es als neues Schöpfungswunder dasteht. In diesem Aufstreben aus einem tiefer liegenden Centrum des nach Selbstgestaltung ringenden Naturgrundes ergreift das seelische Princip den organischen Stoff, den die Pflanzenwelt ihm darbietet und den es anfänglich in dem mütterlich prä-

formirten Keim des latenten Eilebens vorfindet, versenkt sich zuerst auf geheimnißvolle Weise in denselben als plastisches Lebensprincip, und so bildet es sich, seiner selber noch unbewußt, in embryonischer Verleiblichung nach Außen hin, und verhält sich zunächst ganz pflanzenartig. Aber seine ganze Entwickelung geht vom ersten Momente des Keimlebens nach dem ihm vorschwebenden und seinen Lebensgang geheimnißvoll leitenden Typus der göttlichen Idee darauf hin, sich aus der Äußerlichkeit und im Elemente der Leiblichkeit als fühlendes Selbst in sich zu reflectiren, und so als Seele im Leibe, kraft des Selbstgefühls und Bewußtseins, sein eigenes Licht und sein eigener Zweck zu sein. Mit diesem Eingehen in sich selbst, in diesen unräumlichen, ideellen Punkt der Subjectivität, von wo aus sie die Nacht des Daseins um sich her mit dem Licht des innern Schauens durchstrahlt, hat die Seele das Gesetz des todten Raumes, worin das Seiende sich überall ein Äußeres ist und in endlose Theile zerfällt, überwunden, und zugleich erhebt sie sich, kraft ihres identischen Selbstgefühls, über den selbstlosen Verflußpunkt der Zeit, und wird auf gewisse Weise durch die Macht der Erinnerung ihrer eigenen Vergangenheit mächtig, indem sie zugleich das Künftige vorahnt. So deutet die thierische Seele schon auf die Innerlichkeit des Geistes hin.

3. Seinen adäquaten Ausdruck nach Außen hin giebt sich dies Wunder des Seelenlebens in der willkürlichen Selbstbewegung. Diese folgt einem Gesetz und Princip, das gegen die Bewegungen der unorganischen Körper eine vollkommene Ausnahme bildet, und mit der Körpermasse und ihrer blinden Anziehungskraft, die das Princip der kosmischen Bewegungen bildet, nur noch sehr mittelbar zusammenhängt. Während die Pflanze an ihrer Wurzel noch durch die finstere Macht der Schwere festgehalten wird, reißt sich das Thier vom Boden los, nachdem es schon früher seinen pflanzlichen Zustand im Fruchthalter überwunden hat. Der erste Act der innern Selbstbewegung des Embryo im Uterus, der sich nach der Geburt vollendet und immer neu wiederholt, erscheint als wunderbarer Anfangspunkt eines Strebens von Innen nach Außen, und von Außen in die innere Selbstheit zurück, worin sich der erste Wiederschein einer höhern Welt der Freiheit, gegenüber der Nothwendigkeit der kosmischen Massenbewegungen, abspiegelt.

Die Bewegung des Thieres liegt nach ihrem innern Quellpunkte über die Räumlichkeit der Materie hinaus; sie hebt rein innerlich an, jenseits der Region des Stoßes und Falles. In dieser Bewegung bekundet sich die Selbstheit des Lebens, und hier zeigen sich die ersten Spuren jener freiheitlichen, aller äußeren Nöthigung enthobenen Selbstbestimmung der Subjectivität, welche in der wunderbaren, scheinbar idiospontanen Blätterbewegung einiger Pflanzen, z. B. bei Hedysarum gyrans und bei einigen Mimosen, von ferne angedeutet scheint, im Menschen aber, durch das Bewußtsein von Zweck und Idee, erst zur freien Willensbestimmung auf dem Gebiet des sittlichen Handelns wird.

Die thierische Selbstbewegung vermittelt sich vom Nervenleben aus durch die Contraction und Expansion der Muskelfasern, die in ihrem antagonistischen Spiel einem Gesetze folgen, das dem Gesetze der Schwere und Anziehung meist geradezu entgegenwirkt, obwohl es den Mechanismus des Stoßes und Falles, des Hebels u. s. w. dabei auf zweckmäßige Weise in seinen Dienst zieht. Die Energie der Bewegung bei den Weltkörpern und in der unorganischen Natur ist der Masse proportional; die Energie der Muskelbewegung dagegen hat einen geheimnißvollen, innern Grund und ist von der Masse mehr oder weniger unabhängig; denn hier wird durch ein Minimum von Stoff, woraus der Muskel gewebt ist, eine verhältnißmäßig ungeheuere Last in Bewegung gesetzt.

Fünfunddreißigster Brief.

Die thierische Schöpfung, mein Freund, zeigt sich also in jeglicher Hinsicht als ein Wunder gegenüber der Pflanzenwelt. Indessen hat das Thierleben diese Höhe und Vollendung, in der wir es uns vorgeführt haben, nicht sofort von seinem ersten Ursprunge an behauptet. Erst mußte es eine lange Reihe von Stufen durchlaufen, bevor es diesen Gipfel erreichte. Auf jeder seiner frühern Stufen hat das thierische Lebensprincip sich erst eine geraume Zeit fixirt und nach den verschiedensten Richtungen ergangen, bevor es durch einen neuen Schöpfungs-

impuls die Kraft gewann, sich tiefer und allseitiger aus seinem latenten Fond und in größerer Annäherung an das Urbild der Schöpfung zu entwickeln.

So stellt das Wesen der Thierwelt eine fortschreitende Evolution durch eine successive Aufeinanderfolge von höhern über niedern Ordnungen dar. Die räumliche Totalität derselben erschauen wir in der Stufenleiter des gesammten Thierreichs, wie dasselbe noch gegenwärtig besteht. Ein flüchtiger Blick auf dasselbe zeigt uns eine unendliche Mannichfaltigkeit von Individuen, die nach dem Typus ihrer Organisation, sowie auch nach der Dignität ihres Seelenlebens einen sehr verschiedenen Standpunkt einnehmen. Hier treffen wir auf Gruppen und Arten, deren Individuen in einem Stadium der Entwickelung verharren, das über den Anfang des Zellenlebens noch wenig oder gar nicht hinausliegt. Das Leben solcher Kreaturen erschöpft sich noch gänzlich in der einseitigen Darbildung des einen oder andern Systems der leiblichen Organisation. Ja manche derselben stellen gleichsam nur ein einzelnes Organ, und auch das nur auf der niedrigsten Stufe der Entwickelung dar. Dort begegnen uns andere, in denen das thierische Leben sich als ein vollendeter Gliedbau und harmonischer Zusammenschluß der mannichfachsten Gegensätze in den Systemen und deren Gliederungen zu erkennen giebt; und durch deren Anblick wir an die Idee der organischen Vollendung gemahnt werden. Mitten inne liegt die Mannichfaltigkeit von Formen und Typen, worin der ahnende Blick der Naturforschung nach langem Sinnen eine Anordnung erkannt hat, welche das ganze Thierreich uns als eine Aufeinanderfolge von Classen und Gruppen erscheinen läßt, die den Plan einer stufenmäßigen Vervollkommnung in sich abspiegelt. Man unterscheidet nach Cuvier's genialem Vorgange jetzt ziemlich allgemein drei große Gruppen und Organisationstypen, worin das gesammte Thierreich zerfällt, und die sich stufenmäßig über einander erheben.

1. Die erste große Gruppe umschließt die verschiedenen Classen und Gattungen der **Bauchthiere,** in denen der vegetative Lebenskreis, und insbesondere das Verdauungsleben, im vielfach ungetrennten Zusammenhange mit dem Geschlechtsleben noch einseitig das Übergewicht hat. Der Organisationstypus steht hier noch am niedrig-

ften; das Schema der Gestalt ist noch am wenigsten individualisirt, und das Seelenleben dieser Thiere bleibt in die Region der dumpfen Erfühlung versenkt.

Vier große Classen constituiren diese unterste Abtheilung: die Infusorien, Polypen, Radiaten und Moluskẽn.

a. Die Infusorien stehen in jeder Hinsicht am niedrigsten. Sie bestehen zum Theil, wie z. B. unter den polygastrischen Infusorien die Familie der Monadienen und Kugelthiere, aus weiter nichts, als einer mit Bewegung und einem Anhauch von Empfindung begabten Zelle. Diese einfachen Thierchen, welche gleichsam nur den ersten Ansatz zur Bildung eines thierischen Magens darstellen, erschöpfen ihr Leben noch ganz im Dienst der Verdauung und Zeugung. Sie pflanzen sich durch Quertheilung fort und vermehren sich so rapide, daß binnen wenigen Stunden aus einem Individuum Millionen Individuen entstehen.

b. Eine Stufe höher stehen die Polypen. Indessen ist auch das Leben dieser Thierchen noch pflanzenartig gebunden, indem die Individuen mit einander zu einem Polypenstocke erwachsen, und sich, obgleich sie auch schon Eierstöcke besitzen, doch auch noch durch Theilung, Sprossen und Knospen vermehren. Das Lebensprincip erscheint auf dieser Stufe seiner Individualisation noch gleichgültig gegen seine Selbsterfassung. Die Selbstheit ist nur passiver Durchgang für die Gattung, und die Seelen dieser Thiere gewinnen daher noch kein abgeschlossenes Fürsichsein. Man hat wohl die Frage aufgeworfen, ob nicht in einem Polypen zugleich mehrere Seelen wohnen, da man aus einem durch Zerschneiden desselben sofort mehrere Individuen entstehen lassen kann. In Wahrheit hat sich der Polyp noch gar nicht zur individuellen Seele entwickelt, eben so wenig, als das Infusorium. Vielmehr ist unter den vielen Kräften und Potenzen, die das leibliche Leben constituiren, im Polypenleibe noch keine zur entschiedenen Herrschaft gekommen, deßhalb kann fast jede Zelle wieder als Individuum auftreten, aber diese Individualität ist noch ganz pflanzenartig.

c. In den Radiaten oder Strahlthieren macht die thierische Organisation einen weitern Fortschritt. Besonders entwickelt sich das Darmleben vollständiger, während das Gefäßsystem noch sehr un-

vollkommen bleibt. Die einzelnen Organe dieser Thiere gruppiren sich strahlenförmig um einen Mittelpunkt, und stehen noch einzig im Dienst der Verdauung. Von diesem strahlenförmigen Typus führt die Classe den Namen.

Ich lasse die weitern Abtheilungen derselben in Quallen (Akalephen, Medusen), Stachelhäuter (Echinodermen) und Sternwürmer (Holothurien) auf sich beruhen, und bemerke nur noch, daß zu den Stachelhäutern auch die Familie der Seesterne (Asterien) und Haarsterne (Crinoideen) gehören, von denen die letzteren einen becherförmigen Körper darstellen, der mit einem Stiele an einem fremden Körper festwächst. Dies sind die sogenannten Seelilien, von denen sich schon in den frühesten Erdschichten fossile Exemplare finden.

d. Ein ziemlich vollkommenes Gefäßsystem mit einem einheitlichen Centrum, das als wirkliches Herz auftritt, findet sich zuerst bei den Molusken. Innerhalb dieser Classe hat sich das thierische Lebensprincip nun schon entschiedener von niedern zu höhern Formen hinaufpotenzirt. Den niedrigsten Standpunkt unter den Molusken oder Weichthieren nehmen die Muschelthiere oder Akephalen ein, bei denen sich noch kein Ansatz zu einem Kopfe findet. Etwas höher stehen die Schnecken oder Gasteropoden, welche zum Theil schon durch Lungen athmen, und einen deutlich geschiedenen Kopf mit Fühlern und Augen besitzen. Den Gipfelpunkt in der Organisation dieser Classe stellen die Kephalopoden dar, als deren höchsten Repräsentant der Tintenfisch mit freiem Kopfe, zwei großen Augen und mit entwickelten Fangarmen dasteht. Die Kephalopoden oder Kopffüßler sind die einzigen Weichthiere, in denen sich bereits ein gesondertes Hörorgan entwickelt hat.

2. Die zweite Hauptgruppe des Thierreichs umfaßt die **Gliederthiere.** Auch diese präsentiren sich in einer Stufenleiter von vier über einander sich erhebenden Classen. Am niedrigsten stehen die Würmer, dann folgen die Krebse, auf diese die Spinnen, und den Höhenpunkt nehmen die Insecten ein. Das Seelenleben macht in dieser Gruppe, besonders in den beiden obersten Classen derselben, offenbar einen großen Fortschritt, und eben so gewinnt der Typus der Gestalt eine höhere Vollendung. Dagegen tritt die innere

Leibesorganisation, insbesondere die Entwickelung des Darm- und Gefäßlebens, im Verhältniß zu den höhern Ordnungen der Moluskeu hier wieder zurück; und bei den Würmern ist auch die Empfindung gewiß nur sehr unvollkommen entwickelt.

Der Typus der Gestalt, dem das thierische Leben in diesen Classen immer entschiedener nachstrebt, ist die Trichotomie. Der Leib gliedert sich nämlich immer entschiedener in die drei Haupttheile des Kopfs, der Brust und des Bauchs. Je vollständiger nun diese Sonderung und der dadurch bedingte systematische Zusammenhang der Theile sich vollzieht, desto höher stehen die Thiere, und so nehmen denn die Insecten, bei denen sich der Kopf am freiesten entwickelt, offenbar die höchste Stellung ein. Bei ihnen thut auch das Seelenleben einen großen Ruck, wie denn die vollkommnere Lebensweise der höheren Gliederthiere sich auch darin zeigt, daß sie sich über das Element des Wassers erheben und dem Licht der Atmosphäre zustreben. Zwar besitzen die Gliederthiere noch nicht alle fünf Sinne. Selbst die Insecten sind noch ohne ausgebildete Geruch-, Geschmacks- und Gehörorgane, obgleich sich Spuren von dem Gehör schon bei den Krebsen finden. Das Nervensystem dieser Thiere bleibt noch auf der Stufe des vegetativen Nervenlebens stehen, und bildet nur einzelne Markknoten oder Ganglien unter dem Bauche. Von einem wirklichen Gehirn findet sich auch bei den Insecten noch keine Spur. Dennoch zeichnen sich die letzteren bekanntlich durch ihre Kunsttriebe aus, und scheinen die Lust des Daseins in erhöhter Empfindung zu genießen. Dabei durchlaufen sie in ihrem eigenen Lebenscyclus eine Dreiheit von Stadien; aus der häßlichen, am Boden kriechenden Raupe wird, nachdem sie den starren Zustand der Verpuppung durchschlummert hat, der geflügelte Schmetterling, der zum Licht aufsteigt und durch seine Metamorphosen an eine höhere Zukunft der Entwickelung gemahnt.

3. Den höchsten Organisationstypus erkennen wir in der dritten Gruppe des Thierreichs, in den Classen der **Wirbel- oder Kopfthiere,** welche ein inneres Scelet besitzen und mit aufsteigender Entwickelung ein immer vollkommneres Centralnervensystem darbilden. Also auch hier ist schrittweise Vervollkommnung.

a. Den niedrigsten Standpunkt nehmen die Fische ein, bei de-

nen das Scelet noch auf sein Urrudiment, die einfache, cylindrische Achse beschränkt bleibt. Auch das Hirnleben ist bei ihnen noch am wenigsten entwickelt, und den ersten Ansatz zu demselben erkennen wir im Amphioxus lanceatus, der von den drei Abtheilungen des Hirns im Hinterhirn, Mittelhirn und Großhirn nur erst das Hinterhirn oder verlängerte Mark darbildet. Mehrere Schritte weiter geht die Organisation, und mit ihr parallel vielleicht auch das Seelenleben

b. in der Classe der Amphibien und Reptilien. Bei ihnen zeigen sich die Sinne schon mehr entwickelt, als bei den Fischen, und auch in ihren verschiedenen Familien und Ordnungen ist ein Fortschritt zu höherer Ausbildung unverkennbar. So bleiben z. B. die Molche mit langem Fischschwanze und unentwickelten Gliedern auf einem niederern Standpunkte stehen, als die froschartigen Amphibien, bei welchen zugleich das Scelet durchaus eine höhere Ausbildung zeigt.

c. Über die Amphibien erheben sich die Vögel, auf deren höheres Dasein schon die Insectenwelt prophetisch hindeutete. Aus ihnen klingt zum erstenmal das Seelenleben in lieblichen Tönen wieder. Ein freier Humor des Bildens spielt in den mannichfaltigen Formen und Typen dieses heitern Volks der Luft, und über vielen Gestalten webt ein wunderbarer Zauber der Schönheit. Das weiter entwickelte Seelenleben dieser Classe offenbart sich vorzüglich im Instinct, der manchen Geschlechtern im hohen Grade inne wohnt. Wie wunderbar zeigt er sich in den Wanderungen der Zugvögel über Land und Meer, im Bau der Nester, in der aufopfernden Liebe der Alten für ihre Jungen oder selbst für fremde Pflegekinder: man denke z. B. an die liebliche Geschichte vom Kuckuck, die Eckermann in seinen Gesprächen mit Göthe erzählt.

Dennoch erschwingt die Organisation und ihr folgend die Energie des Seelenlebens den Gipfel ihrer thierischen Vollendung erst

d. in der Classe der Säugethiere, und auch hier nur wieder ruckweise. Am niedrigsten stehen die Beutelthiere, welche die Säugethiere mit den Vögeln verknüpfen. Auf dem Gipfel der irdischen Naturentwickelung und des naturbeschränkten Seelenlebens stehen Hund, Elephant und Affe. Bei diesen drei genannten Gattungen, und besonders in den vollendetsten Arten derselben, zeigt sich endlich ein voll-

ständig entwickeltes Sinnenleben. Der Bau des Gehirns und das Verhältniß seiner Theile zu einander, besonders die höhere Entwickelung der beiden Hemisphären des Großgehirns, dieses directen Organs des bewußten Seelenlebens, hat eine Fülle und Harmonie erlangt, die dem menschlichen Typus sehr nahe kommt. Daher zeigt sich auch das Seelenleben dieser Thiere individuell bildsam, während die objective Macht des Instincts sie verläßt, um sie desto mehr auf ihre eigene selbstheitliche Kraft zu verweisen. Ein Strahl verständigen Selbstbewußtseins schaut uns aus dem Auge dieser Geschöpfe sehnsüchtig entgegen, und wie auf Erlösung harrend, drängt sich der Hund an den Menschen heran. Dennoch bleibt das Bewußtsein derselben beschränkt auf das Einzelne und Endliche, auf dieses oder jenes Element der Erde. Von der Idee des Unendlichen, deren Zuge ihr Lebensprincip im plastischen Bildungsdrange bewußtlos folgen mußte, regt sich auch keine Ahnung im Centrum ihrer Subjectivität, und daher schließt sich ihre Seele nicht zum Ich, und als Ich zum Geist auf, und eine unübersteigliche Kluft liegt zwischen den höchsten Gattungen des Thierreichs, welche den Gipfelpunkt der Natur bezeichnen, und der Sphäre der Menschheit, wo der Geist aufgeht.

Sechsunddreißigster Brief.

Wir haben das Leben und die Stufenleiter des Thierreichs in dessen gegenwärtigem Bestehen betrachtet; lassen Sie uns jetzt auch die Geschichte seines allmähligen Werdens nach ihren großen Grundzügen in's Auge fassen, das wird uns neue Blicke in's Gebiet der Schöpfungswunder eröffnen.

Die Geschichte der allmähligen Entwickelung des Thierreichs, von den niedrigsten Formen der Urzeit bis hinauf zu den höchsten Typen der Gegenwart, geht, wie auch die Geschichte der Pflanzenwelt, Hand in Hand mit sämmtlichen nach einander auftretenden Bildungen der geologischen Formationen, und sie gewährt uns die Anschauung einer stufenmäßig fortschreitenden, durch verschiedene Epochen und Stadien hindurchlaufenden Evolution des irdischen Lebwesens. Millionen von Jah-

ren umfaßt diese Bildungsgeschichte, und mit jeder neuen Erdformation tritt auch eine neue Epoche für das organische Bildungsprincip ein, mit welcher neue und höher entwickelte Typen des Lebens in's Dasein treten, während zugleich manche frühere und niedere Formen wieder zu Grunde gehen. Je mehr sich nach und nach die Entwickelung der Jetztzeit nähert, um so vollendeter werden auch die Formen und Typen der Gattungen und Arten, indem sie immer mehr das fremdartige Gepräge, mit dem sie uns noch in den frühern Perioden entgegen schauen, verlieren.

Die organische Schöpfung hat mit Erzeugung der niedrigsten Classen während der Grauwackenbildung begonnen. In den untersten Schichten derselben entstanden nur Bauchthiere, in den obern auch Fische von sehr eigenthümlichem Charakter. Vom Zechstein aufwärts steigert sich das Lebensprincip zu den Gattungen der Reptilien hinauf; im bunten Sandstein erscheinen die ersten Spuren von Vögeln; noch später, als der Jurakalk sich niederschlug, waren die niedrigsten Säugethiere (Beutelthier und Schnabelthier) in der Bildung begriffen; von der Tertiärzeit an entwickeln sich ruckweise die höhern Gattungen der höchsten Thierklassen.

Wir lesen diese Geschichte der pflanzlichen und thierischen Lebensentfaltung in dem großen Buche der Petrefactenwelt, in jenen steinernen Buchstaben, die der Genius grauer Vorzeiten mit seinem großartigen Griffel den Blättern der Erdrinde eingegraben hat. Wir finden da Epoche nach Epoche verzeichnet, und müssen mit staunendem Blicke erkennen, wie jeder Wendepunkt der großen Entwickelung durch neue, höher gesteigerte Schöpfungswunder repräsentirt ist.

1. Der Beginn der organischen und animalischen Schöpfung fällt in die Zeit der Grauwackenperiode, nachdem sich im Cambrischen System die ersten geschichteten Wassergebilde niedergeschlagen hatten. Damals war unser Planet noch, bis auf wenige inselartige Erhöhungen, ringsum von der warmen Fluth des Urmeers umspült. Nur hie und da ragte ein krystallinisches, ödes Gebirge kuppelartig über sein Niveau empor. Daher mußte die thierische Schöpfung mit der Bildung von Wasserthieren beginnen, und zwar zunächst mit den niedrigsten Classen und in den unvollkommensten Typen. Damals ereignete

sich also der erste geheimnißvolle Lebensact, den selbst ein Cotta als ein unlösbares Räthsel, „bei dem wir nur an die unerforschliche Macht eines Schöpfers appelliren können," anerkennen muß. Während weithin wuchernde Fucoiden oder Tangen als die ersten, niedrigsten Repräsentanten der Pflanzenwelt auftraten, begann der Genius des animalen Lebens sein geheimnißvolles Werk mit der Bildung von Infusorien, Polypen und Seelilien. Nach und nach aber entwickelte sein Bildungsvermögen sich tiefer, und lebte sich in Moluskmen und einzelnen Arten von Krebsen, z. B. dem wunderbaren Geschlecht der Triboliten, dar; endlich steigerte sich die Lebenskraft bis zur Erzeugung von niedrigen Fischformen hinauf. Dann aber trat eine Periode der bloßen Erhaltung ein; denn eine tiefere Evolution war dem Lebensprincip, unter den damaligen Verhältnissen der Außenwelt, noch nicht gestattet. Noch widerstrebten zu gewaltig die unorganischen Kräfte des dunkeln Naturgrundes. Mit Ausnahme der Infusionsthierchen finden sich von allen genannten Familien und Gattungen zahlreiche Versteinerungen in den mittlern und obern Schichten der Grauwacke. Selbst schon die Gattung der Tintenfische aus der Ordnung der Kopffüßler (Kephalopoden) fand ihre riesenhafte Repräsentation in den Orthoceren; und die Fische, von denen zwei Arten, nämlich die Ganoiden und Placoiden, sich von der Urzeit bis zur Jetztzeit fortgepflanzt haben, trugen einen den damaligen Verhältnissen tiefsinnig entsprechenden Charakter; denn sie waren, wie z. B. die wunderbare Gestalt des Pterichthys, in Panzer von dicken, festen Platten gehüllt, um den noch bevorstehenden Katastrophen gegenüber ihre Dauer fristen zu können.

Doch sollte diese ganze Welt des thierischen Lebens wiederum mit Ausnahme weniger Formen für immer zu Grunde gehen. Gewaltsame Erschütterungen des Meeres und der Gebirge, Ausbrüche von glühenden Massen aus dem Erdinnern, und alle jene Umwälzungen der Urzeiten, worin wir noch das Übergewicht blindstrebender Naturkräfte erkennen, rafften die Lebendigen hinweg und begruben sie in den Schichten der Grauwackengesteine.

2. Als diese Katastrophe vorüber war, da triumphirte über diesen Widergeist der dunkeln Tiefe zum zweiten Male die innre Macht des Lebens, dem Zuge folgend aus der Höhe; und eine zweite, neue Lebens-

periode begann. Indessen scheint der Fortschritt der Organisation sich in dieser neuen Periode auf die Pflanzenwelt beschränkt zu haben. Damals nämlich erhoben sich auf mehreren Punkten der Erdkugel kleinere oder größere Inseln über die Fläche des Meeres, von Seen und weiten Sümpfen durchzogen. Eine dunstreiche, von Kohlensäure überfüllte Atmosphäre fluthete mit tropischem Athem drüber hin, und verwandelte sie in üppige Treibhäuser. Da begann jene großartige Vegetationsfülle der Steinkohlenperiode, die mit mächtigen Urwäldern von baumartigen Farren, untermischt mit hochstrebenden Equisezien und Lykopodien, das inselartige Land umkränzte. Diese tropische Vegetation reinigte durch ihren Athmungsproceß die Atmosphäre von der Überfülle der Kohlensäure, und so wurde, vielleicht erst im Lauf von Millionen Jahren, der Zeitraum vorbereitet, wo auch das animale Lebensprincip sich in tiefern Evolutionen bethätigen konnte. Diese neue Periode trat nun

3. mit dem Zechstein ein, und ward abermals durch eine große Katastrophe eingeleitet. Nach derselben aber begann eine ruhigere Zeit der organischen und animalischen Lebensbildung, und das Thierreich gestaltete sich nach und nach in höhere Formen. Von neuem bereicherte sich das Meer mit Polypen, Moluskeu, Krebsen und Fischen, und bildete diese Gestalten nach vollendetern Typen. Auf dem Lande erhoben sich zum erstenmal die niedrigsten Formen der Reptilien, und in ihnen, sowie in der Hervorbringung von Insecten und Vögeln, deren erste Spuren sich hier zeigen, bekundet sich die Macht der göttlichen Schöpfung in neuen vertieften Wunderacten.

Da reagiren abermals die dunkeln Mächte von Unten. Grünsteine, Porphyre und Melaphyre ergießen in nach einander folgenden Ausbrüchen ihre glühenden Massen aus dem Bauch der Erde, und die von ihnen ausströmenden metallischen Dämpfe und Gase tödten die Bevölkerung der Fluthen. Einzelne inselartige Ländermassen sinken von neuem unter das Niveau des Meeres, und aus diesem schlagen sich nacheinander eine Anzahl mergeliger, kalkiger, thoniger und sandiger Schichten nieder, woraus die Formationen der Trias hervorgingen. Tausende von Thierformen fanden in diesen Ablagerungen ihr Grab, indem die Typen derselben für immer verschwinden.

4. Als dann abermals eine neue Erhebung erfolgt, und neue Ländermassen mit dem Licht in Wechselwirkung treten, und mit dem Teppich der Floren sich umkleiden: da beginnt auch wieder eine neue Schöpfungsperiode für das Thierleben und dasselbe thut abermals einen großen Ruck. Jetzt gehen die ersten Geschöpfe aus der Classe der Säugethiere hervor. Die Natur macht den Anfang mit den niedrigsten Typen dieses höchsten animalen Lebenskreises, mit Beutelthieren und Schnabelthieren. Es ist der erste Schritt über das Stadium des Vogellebens hinaus. Zugleich wiederholt sie die frühern Stufen durch andere Repräsentanten; aber sie drückt den neuen Gestalten aus den Classen der Moluskеn, Fische und Reptilien ein immer höheres Gepräge auf, und auch die Pflanzen dieser Zeit nähern sich immer mehr denen der Jetztwelt; denn zum erstenmal begegnen uns hier die Gestalten der Floren aus dem Reiche der Dicotyledonen. Unter den Moluskеn dieser Periode gewinnen die höhern Formen der Kephalopoden, mit Ammoniten und Belemniten, die Überhand; und unter den Reptilien begegnen wir dem sonderbaren Geschlechte aus der Ordnung der Saurier, z. B. der Fischeidechse mit ihrem phantastischen Typus, und den übrigen launenhaften Naturspielen dieser Bildungsstufe. Aber auch diese Formen der Thierwelt gingen abermals für immer zu Grunde und fanden ihr steinernes Grab im Jurakalk.

5. Nunmehr folgte die Kreideperiode mit den Quadersandsteinbildungen. Hier finden sich keine Spuren einer höhern Entwickelung des Thierreichs; wahrscheinlich concentrirte sich aber in dieser Periode die Bildung in der Classe der Vögel, während sie in der vorhergehenden besonders die Amphibien umfaßte. Aber einen sehr großen Fortschritt scheint das thierische Bildungsprincip sofort

6. mit dem Beginn der Tertiär-Zeiten in den verschiedenen Perioden der Molasse-Formation gemacht zu haben. Denn von nun an versteigt sich dasselbe bis in die Regionen der Säugethiere, und läßt über der Stufe der Beutelthiere, mit denen es zur Zeit des Jura begann, die späteren, höheren Ordnungen bis zum Gipfel des Thierreichs hinauf hervorgehen.

Mit der Tertiär-Epoche tritt überhaupt eine große Wendung der Dinge ein. Ein neuer Schöpfungstag in hellerem Dämmerlichte be-

ginnt. Es gehen diejenigen Ordnungen der Thierwelt hervor, deren Organisationstypus, wenn auch noch in grotesken, überschwenglichen Formen, prophetisch auf die Gestalt des Menschen hindeutet.

Auch die äußeren Naturverhältnisse zeigen sich einer solchen tiefern Lebensevolution günstiger. Die Reactionen der feurigen Substanzen des Erdinnern finden immer mehr einen festen Widerstand an der von Jahrtausend zu Jahrtausend nach innen und außen verdickten Erdkruste. Die glühenden Massen brechen nur noch vereinzelt aus tiefen Spalten hervor, und erheben sich dann in den hohen Kuppeln und Kegeln der Trachyte und Basalte. Zwar erschüttern die wilden Gewalten der Erdtiefen noch oft und stark, durch abwechselndes Dehnen und Zusammenziehen, die Massen der schon erstarrten Gesteine, und heben dieselben hie und da zu bergigen Anschwellungen empor. Aber diese letzten Senkungen und Hebungen der Erdrinde müssen nur dazu dienen, Länder und Meere bestimmter zu sondern, und eine größere Mannichfaltigkeit von Bergen und Thälern hervorzurufen, deren Formen von nun an immer mehr den Charakter der Stabilität gewinnen. Zugleich sinkt die Temperatur des Bodens und der Atmosphäre; die Luft strahlt reiner und lebensfrischer vom Lichte wieder, und eine neue üppige Flora, noch mehr wie die früheren dem Typus der Gegenwart sich nähernd, überzieht Gebirg und Thal mit mannichfaltigen Gräsern, Palmen und Coniferen, während zugleich dichte Wälder von allerlei dicotyledonischen Sträuchern und Bäumen aufsprießen. Damals stellte Mitteleuropa eine vielfach von Buchten durchschnittene und von Seen durchzogene Ländermasse dar, und in diesen Seen und Buchten lagerten sich successive die Tertiär-Gebilde der Molasse ab, welche den Inhalt der Becken von Paris, London, Mainz u. s. w. abgeben.

So war der Charakter der unorganischen Natur in der Pflanzenwelt gestaltet, als das Bildungsprincip des Thierreichs sein vorletztes geschichtliches Stadium betrat. Abermals versuchte es sich in allen möglichen Formen, von der niedrigsten bis zur höchsten hinauf. Seine damalige Culmination aber gewann es in der Hervorbringung der Säugethiere. Wie es bereits während der Periode des Jurakalks den Übergang zu dieser Classe von dem Vogel her, durch die vermittelnden Formen der Beutelthiere gemacht hatte, so versuchte es jetzt dieselbe

Steigerung von einer anderen Richtung und aus einem andern Element, indem es den Typus der Fische überschreitend, die Meersäugethiere oder Walle in den mannichfaltigen Formen der Wallfische, Delphine, Seepferde und Seekühe hervorgehen ließ.

Auch auf diesem Höhenpunkte der animalen Lebensregion schuf die Natur eine große Mannichfaltigkeit von Formen, erging sich in einem Reichthum von Gegensätzen und durch eine Staffel von Abstufungen, die endlich alle ihre harmonische Synthese und ihren vollendeten plastischen Schlußpunkt in der Gestalt des Menschen finden sollten. Nach den Beutelthieren und Wallen schuf sie die Nager und Dickhäuter; weiter hinauf brachte sie eine höhere Form nach der andern, und, als die letzten und reifsten Gestalten dieser Periode, die Wiederkäuer, sowie aus der Ordnung der Raubthiere die Bären, Löwen und Hunde hervor. So ist sie also auch in der höchsten Classe des Thierreichs in ihren Bildungen von einer Stufe zur andern hinaufgegangen, und hat die Lebenstypen und Bildungsgesetze der niedern Ordnungen immer mehr wunderbar durchbrochen.

Hinaufbildung von unten nach oben, wunderbare Überwindung einer Schranke der Endlichkeit nach der andern, immer mehr gesteigerte Verklärung eines Naturgesetzes durch das andere: das ist der Gang der Schöpfung! Und so bleibt sie auch auf der zuletzt betretenen Staffel noch nicht stehen. Denn alle bisherigen Gestalten tragen noch das Gepräge der Überschwenglichkeit und Deformität, und bekunden damit noch die Nachwirkungen jenes noch nicht völlig gebändigten, dunklen Naturgrundes der lebendigen Geschöpfe. Unschöne, noch mit dem Charakter der Maaßlosigkeit und Ungeheuerlichkeit behaftete Typen starren uns aus den thierischen Wesen dieser Periode entgegen. Grauen und Entsetzen umlagert diese Ungethüme der Megatherien, Dinotherien und Mastodonten, deren Gebeine noch jetzt aus den Tertiär-Schichten aufgegraben werden. In der Gesellschaft solcher wilden, alles zermalmenden Ungeheuer hätte die Menschheit nicht aufkommen können; darum mußten sie, als noch unvollkommene Gebilde des Naturgenius, wieder zu Grunde gehen. Gott der Heilige und Barmherzige hatte sie noch nicht angesehen, hatte sein Wohlgefallen, das er nach der Schöpfung des Menschen bezeugte, noch nicht über sie ausgesprochen. Das göttliche

Urbild der Schöpfung kam in diesen Typen der Vorwelt noch nicht einmal als Naturschönheit zum Durchbruch. Darum sollten diese Bestien das Zeitalter der vollendeten Natur nicht sehen. Die hereinbrechende Fluth des Diluviums raffte sie alle wieder hinweg: den Elephanten und das Nilpferd der Vorwelt; das furchtbare Dinotherium, wie alle die Ungeheuer, welche Bäume mit ihren Riesenmagen verdauten; die großen Hirsche, Ochsen und Pferde, und den riesigen Hund, dessen vordere Höhe fünf bis sechs Fuß erreichte.

7. Nach diesem letzten Untergange brach nun endlich der Tag der gegenwärtigen Schöpfung an. Land und Meer bekamen nach und nach ihre gegenwärtige Form; das heutige Flußsystem entwickelte sich; die Temperatur verlor ihre tropische Gleichmäßigkeit, in welcher die Unterschiede der Zonen noch unentwickelt lagen. Äquator und Pole traten in ihre climatischen Gegensätze; das Meer erhielt eine bestimmtere Grenze; die plutonischen Eruptionen gewannen den Charakter des heutigen Vulcanismus, und überall erlangte das Gepräge der Erde schöne Mannichfaltigkeit mit individueller Bestimmtheit. Jetzt war der Zeitpunkt der organischen Reife da. Von neuem sprach der Schöpfer sein ewiges Werde, und der Genius der Natur prägte dies Wort von Oben sich tiefer ein. Er hatte den wilden Drang seines ungebändigten Jugendalters nach und nach vertobt. Gesänftigt am innern Wesen und mit empfänglicheren Trieben dem Zuge von Oben, im unbewußten Drange, folgend, ergoß er sich in neuen plastischen Formen, schöner und vollendeter als alle früheren.

Und nachdem er nun zum letzten Male die ganze Scala der organischen Schöpfung, Wunder über Wunder enthaltend, wieder durchlaufen, und die Geschlechter der Vergangenheit, welche sich in den niedern Ordnungen bis in die Jetztwelt erhalten hatten, durch neue Übergangs- und Schlußarten zu einer höheren Totalität ergänzt, und seine Evolutionen bis zum Affen hinauf potenzirt hatte: da war der Moment gekommen, wo das letzte Hauptwunder der irdischen Schöpfung seinen Anfang nehmen sollte, um sich dereinst in vollkommener Harmonie als die vollständige Erscheinung des göttlichen Urbildes auf Erden zu vollenden. Das war der große Augenblick, wo Gott sein Ebenbild auf Erden in leiblicher Erscheinung hervorsprossen ließ, um für seine ewige

Liebe, womit er sich selbst und aus sich die Welt umfing, auch in dieser Welt der Zeitlichkeit ein selbstbewußtes Verständniß zu finden. Der **Mensch** mit seiner **Gehülfin** ging hervor, und mit dem Auftritt **Adams** und **Eva's** brach Morgenglanz der Ewigkeit durch die letzte Hülle der Zeitlichkeit. Im menschlichen Geistwesen, das sich in Mann und Weib zu den Wechselleben von Ich und Du erschloß, verklärte der Erdgenius durch Gottes Gnade die dunkeln, wüsten Träume seines thierischen Lebensdranges zum wachen Leben im Licht des gottahnenden Selbstbewußtseins, und diesen Durchbruch des übernatürlichen und unsterblichen Geistes durch die Schranken der natürlichen, sterblichen Seele des Thierlebens: das war noch ein tieferes Wunder, als alle früheren Schöpfungswunder, als die Erhebung der lebendigen Pflanze über den todten Krystall, und des fühlenden Thiers über die unfühlende Pflanze. O wie Er Geduld gehabt hat, der Träger und Gründer des göttlichen Urbildes, mit der langsam fortschreitenden und immer wieder von finstern Gewalten gehemmten Entwickelung dieser irdischen, nachbildlichen Welt, damit die von ihm producirte Schöpfung Zeit und Spielraum gewinne, sich selbstheitlich zu reproduciren!

Siebenunddreißigster Brief.

Wir haben die Entwickelungsgeschichte der Pflanzen- und Thierwelt der Urzeit bis zum Hervortritt des Menschen verfolgt. Da ist Steigerung auf Steigerung des Lebensprincips in seinem unbewußten Drange, bis es im Menschen als Selbstbewußtsein aus seinen innersten Tiefen hervorbricht. Mit dem Anfang der Menschheit wird das Reich der bewußtlosen Natur überschritten, und über das plastische Leben mit seinen blinden Trieben erhebt sich das Ich mit seinem freien Denken und Wollen.

Der Mensch ist die Krone der Schöpfung! Von Ewigkeit her ist er, nach seinem innersten Sein, zum vollwesentlichen Abbilde des göttlichen Urbildes auf Erden bestimmt. Dazu war er ersehen vor allen Äonen; das war das geheimnißvolle, ewige Ursiegel seiner unentstandenen, ewig präformirten Potenz. In seiner zeitlichen Selbstverwirk-

lichung nach dem göttlichen Urbilde, ist der Mensch die Selbsterfassung und Ausprägung der irdischen Weltpotenz aus jener Tiefe, wo die urbildliche Idee Gottes den Brennpunkt aller ihrer irdischen Offenbarungen im Wesensfond des endlichen Seins setzt. Der Mensch ist dasjenige Keimwesen im dunkeln Naturgrunde der Zeitlichkeit, worin von Ewigkeit her der volle Wiederblick des Urbildes eingehüllt lag, um dereinst durch Gottes Gnade sich zu enthüllen und auf freie, selbstbewußte Weise sich in Wechselwirkung mit dem göttlichen Urbewußtsein zu setzen. Diese angeborne Unendlichkeit kommt nicht erst von außen in den werdenden Menschen hinein, sondern sie ist das Princip seines Werdens, und reflectirt sich daher nothwendig schon in der ersten, embryonischen Form und Zuständlichkeit seines leiblichen Daseins. Es ist die Substanz der Erde in ihrer tiefsten Selbstconcentration und nach ihrer innersten Verwandtschaft mit der Wesenheit des göttlichen Logos, die, nachdem sie im Leben der unorganischen und organischen Natur, im unbewußten plastischen Lebensdrange, auf göttliche Schöpfungsimpulse und unter der Oberleitung des göttlichen Logos, sich ihre Vorbedingungen naturartig erwirkt hat, nun auf der Stufe der Menschheit sich im Centrum ihres göttlichen Urbildes zu erfassen strebt. Wegen dieser ursprünglichen Centralität kann das Beginnen der Menschheit in dem ersten Menschenpaare nicht als eine quantitative Fortbildung der Thierheit gefaßt werden, sondern der Menschheitsanfang ist Durchbruch aus der Tiefe. Darum müssen wir denken, daß auch des ersten Menschen leiblicher Anfang sofort ein Anfang mit menschlichem Typus, ein Anfang durch ein Schöpfungswunder war. Dies bemerke ich gegen Cotta und den Engländer William Whewell. Wie nämlich jener, so leitet auch dieser in seiner sonst sehr schätzenswerthen Schrift: „Spuren der Gottheit in der Entwickelungs- und Bildungsgeschichte der Schöpfung (1846)," den Ursprung der ersten Menschen vom Affengeschlecht her.

Der menschliche Embryo durchläuft allerdings in seiner Evolution vom Keimbläschen an gleichnißweise alle Hauptstadien, welche im Thierreiche, und vorzüglich in den Classen der Wirbelthiere, auf verschiedenen Höhepunkten fixirt erscheinen. Aber er wiederholt die höheren Thierklassen in sich nur in entfernter Analogie. Seine Evolution ist in Wahrheit fortwährende Negation des thierischen Typus in allen seinen ver-

schiedenen Formen. Auf keiner Stufe seiner Entwickelung gleicht der menschliche Embryo völlig einem bestimmten Thiere, dessen Leben auf einer bestimmten Stufe fixirt erscheint. Wie das höhere Thier, obwohl es wie die Pflanze mittelst einer Zelle beginnt, zu keiner Zeit seines Werdens eine wirkliche Pflanze darstellt: so ist der menschliche Embryo niemals ein wirkliches Thier gewesen. Der höhere, menschliche Typus durchleuchtet ihn schon, auch wo er noch die ersten Stadien seiner Evolution passirt. Der Embryo der Pflanze ist von Anfang auf die bestimmte Pflanze, der Embryo des Fisches auf den bestimmten Fisch, der Embryo des Affen auf den Affen der bestimmten Familie, welche er in sich repräsentiren soll, angelegt. Darum konnte aus der Pflanze nie ein Thier, aus dem Fisch nie eine Amphibie oder ein Vogel oder ein Säugethier, aus dem Affen nie ein Mensch durch Steigerung werden, auch unter den glücklichsten Verhältnissen nicht; vielmehr ist jede Klasse ursprünglich mit ihrem bestimmten Typus durch ein Wunder geschaffen. Die äußeren Verhältnisse machen nicht den Menschen, und konnten daher den Affen auch nicht zu einem Menschen umschaffen. Sondern der Mensch ist im Princip Mensch; sein Wesen und Princip, welches auf ursprünglicher Anlage beruht, so wie die in dieser Anlage oder Potenz sich ureinheitlich enthüllende Gottesidee: das ist es, was den Menschen zum Menschen macht. Darum begann auch die erste menschliche Potenz nothwendiger Weise sofort menschlich, d. h. in Geschiedenheit vom Thierleben, sich zu verleiblichen, und der Affenmensch des Herrn Cotta hat niemals Existenz gehabt, als in den Köpfen gewisser Franzosen und Engländer, und ist bei dem Ausleger des Kosmos nur ein Resultat seiner phrenologischen Liebhabereien.

Ein unerklärliches Urwunder der Schöpfung: so steht der erste Mensch da, sowohl nach seinem leiblichen, als nach seinem geistigen Ursprunge. Vom Thier zum Menschen giebt es keinen Übergang. Der Grenzpunkt ist bezeichnet durch den letzten Aufschluß der idealen Tiefe. Das Thier steckt fest in der Endlichkeit, der Mensch bricht darüber hinaus; der Unterschied ist ein wesenhafter. Das Thierwesen zerfällt in niedere und höhere Klassen, Familien, Gattungen und Arten; dagegen ist die menschliche Natur und ihr idealer Typus in den verschiedensten Individuen dem Wesen nach derselbe, trotz der Varietäten der Racen.

Darin stimmen die größten Naturforscher, wie Alexander von Humboldt und der große englische Forscher Pritchart, zusammen. Der letzte hat in seinem großen Werke über die Naturgeschichte des Menschen, die Abstammung unsers Geschlechts von Einem Menschenpaar in naturwissenschaftlicher Beziehung durchaus wahrscheinlich gemacht. Diese Wahrscheinlichkeit wird durch die höhere Idee zur Gewißheit. Der Typus der menschlichen Gattung ist der Typus der göttlichen Idee selber, und daher ist er nur Einer, während der Typus irgend einer Thiergattung nur einzelne Momente des ewigen Urbildes der Schöpfung in sich abspiegelt, und mit seinem Centrum noch unter der Kategorie der Endlichkeit verharrt. Darum hat jede Art des Thierreichs ihren relativen Gegensatz in einer andern. Der Charakter der Menschheit aber ist Totalität, und es giebt also nur Eine Menschenart. Wie verschieden auch die Farben und Schädelbildungen bei den einzelnen Racen unseres Geschlechts sich zeigen mögen: der Neger wie der Papu, der Kaffer und Kalmücke, wie der amerikanische und kaukasische Menschenschlag: sie sind alle des Bewußtseins der Unendlichkeit fähig, und das rückt sie hoch über das Thier hinaus. Toussaint de L'Ouverture auf St. Domingo erklomm den Gipfel europäischer Bildung, und wetteiferte an Hoheit und Tiefe des Charakters mit den edelsten Persönlichkeiten aus der kaukasischen Race. Ein Prinz der Aschanti's, welche zu den wildesten Negerstämmen gehören, den ich das Glück hatte kennen zu lernen, zeigte sich für die tiefsten speculativen Ideen empfänglich, und hatte sich mit sinnigem Gemüth in den Geist des neuen Testaments hinein gelebt. Dabei war ihm die deutsche Sprache so geläufig, als wäre sie ihm angeboren, obgleich er sich erst kurze Zeit in ihr bewegte. **Ein** Beispiel beweist für Millionen.

Aufschluß des innersten Wesens der Weltpotenz in der Form des individuellen, selbstheitlichen Geistes, aber nach der Idee der göttlichen Ganzheit: das ist die Bedeutung des Anfangs der Menschheit. Unter den Thieren des Feldes, aber nicht als Thier, von den Blumen der Flur umhaucht, aber er selbst der Keim einer unsichtbaren Welt, zur unverwelklichen Blüthe in Gottes ewigem Garten bestimmt: so blüht der erste Mensch hervor; und selbst im Wiederschein seines leiblichen Daseins, in dieser Wölbung des Schädels, im Blick des Auges, im Klang der

Stimme, in der Form der Hand, in dem Pulsschlage des Herzens kündet sich seine tiefere Abkunft an. Sei uns gegrüßt, König der Erde, Pflanze einer höhern Welt, erstgeborner Himmelssohn! Räthselhaft und unbegreiflich aus Gesetzen und Anfängen dieser Sichtbarkeit war dein Ursprung, denn er war Hinausgang über die Natur, und Entfesselung von den einschränkenden Gewalten der Endlichkeit. Von nun an beginnt das Licht der innern Welt zu tagen, und ihr erstes Morgenroth kündigt schon die Sonne an, die einst auf Golgatha's und Tabor's Höhen culminiren soll: **Adam** weiset auf **Christum** hin!

Achtunddreißigster Brief.

So ist also der Gang Gottes in der allmähligen Heranbildung unsers Planeten, vom Momente seines ersten Gerinnens bis zum Hervorquellen der organischen Schöpfung, und von der Pflanze und dem Thier bis hinauf zu Adam und Christus, steigende Enthüllung der Fülle seiner Gnade und Wahrheit. Obwohl in sich ewig vollendet, unterwirft sich das göttliche Offenbarungsprincip dennoch aus freier Gnade dem Gesetz einer allmählichen Enthüllung seines urbildlichen Vollwesens, damit die irdische Weltpotenz sich in der Zeit für die Ewigkeit entwickeln könne, und in ihrer Selbstentwickelung kein Moment zu überspringen brauche. So wurde der Genius der Erde durch Gottes Herablassung aus der Höhe befähigt, sich, ohne sich selbst entrückt zu werden, über seine Endlichkeit schrittweise zu erheben, und eine Bedingung nach der andern entfaltend, in der Nachahmung des göttlichen Vorbildes sich immer vollständiger aus sich selbst darzuleben und als das Product der Gottheit zugleich sich in sich selbst zu reproduciren. Eine lebendige Welt, die in Gemeinschaft mit seinem Offenbarungsgeiste in, aus und für sich selbst würde, wollte Gott, nicht ein selbstloses Machwerk; darum ließ er die Welt sich aus einem eigenen Grund entfalten, und zeugte dem Grunde durch ewige Zeugung, welche in jedem Zeitmomente sich von oben nach unten bethätigt, die Kraft ein, sich successive und immer empfänglicher werdend dem Licht des Urbildes entgegen zu bewegen. Aus Gnade und Erbarmung ist Gott als Gott der Sohn in

immer erneuten Accommodationen in alle Phasen des zeitlichen Werdens herabgestiegen, hat sich selbst von Ewigkeit her erniedrigt, und diese Erniedrigung zuletzt, in der Erscheinung Christi, bis in den tiefsten Schmerz der Liebe hinab vollzogen, um die, im dunkeln Naturgrunde des raumzeitlichen Seins eingehüllten, gottverwandten Potenzen sanft zu entzünden, zu immer tieferer Selbstverinnerung zu erregen, und so stufenweise zu sich empor zu gängeln in die selige und selbstbewußte Gemeinschaft seines Lebens. Weil Gott sich selbst von Ewigkeit Object war, und als dieser Andere seiner selbst, sein lebendiges Wesen in Raum und Zeit hinüberstrahlte, so konnte er auch den, von ihm unterschiedenen, blind seienden Naturgrund, welcher seiner selbst durch sich selbst nicht mächtig war, in Gnaden bewegen und mit sich durchdringen, und aus ihm die Embryonen der Myriaden Welten erwecken. So zeugte er auch unsere Erde durch einen geheimnißvollen Schöpfungsact, womit das Wunder des irdischen Werdens begann; und dann nahm er dem erwachenden Genius des Lebens und Gestaltens, von seinem ersten embryonalen Zustande an, mit fortschreitender Entpuppung, eine Hülle und Naturschranke seines blinden Seins nach der andern ab, und ließ Wunder nach Wunder sich an ihm ereignen, und Gesetz nach Gesetz in ihm sich verklären, um ihn einst gottmenschlich zu vollenden. Für jede Stufe des irdischen Lebens ließ er die eben entsprechenden, allgemeinen Gesetze entstehen, unter deren Verkettung die entfesselten, wilden Kräfte sich gegenseitig selbst begrenzen und ausgleichen mußten, damit sie die Basis konstituirten, über welcher die höhern Formen und Typen der Organisation sich entwickeln konnten. Und auch diese wieder verklärte er, indem er der Natur zugleich die Kraft einzeugte, sich selbst zu verklären, damit sie von einer Stufe zur andern sich selbstheitlich, in immer tieferer Ergänzung durch Gott, hinauf potenzire. So geschah ein tiefer Eingriff Gottes in die Welt nach dem andern, je mehr diese selbst für den Zug von oben im Lauf ihrer Entwickelung empfänglich ward, bis der Erdengenius endlich unter Gottes Leitung eine solche Wirklichkeit gewann, die dem innersten Sinn des göttlichen Willens gleich kam.

Blicken wir noch einmal zurück, so sehen wir, wie im Anfang der irdischen Bildung noch die finstere Gewalt des gottentfremdeten Grundes

übermächtig ist, und sich nur im Lauf der Äonen allmählig durch höhern Einfluß sänftigen und verklären läßt. Selbst die Gebilde der organischen Natur, und insbesondere der Thierwelt, legen nur allmählig den wilden Charakter ihres naturdunkeln Ursprungs ab, und erst in der Jetztwelt haben solche Formen und Typen die Oberhand gewonnen, in denen das Licht der göttlichen Idee sich als siegreiches Princip verherrlicht. Dies geschieht insbesondere dadurch, daß der menschliche Typus die Mannichfaltigkeit aller Naturtypen harmonisch in sich zusammenschließt und als gottbewußtes Wesen von Gott die Macht empfangen hat, die Thierwelt immer mehr geistig zu beherrschen, und die blinde Macht der Natur unter die Gewalt des gottinnigen Geistes zu stellen. Verweilen wir dagegen noch einen Augenblick bei den fremdartigen, allem menschlichen Schönheitsgefühle widerstrebenden, animalen Typen der antediluvianischen Zeiten, so überraschen uns besonders die abenteuerlichen Eidechsengeschlechte aus der Periode des Jurakalks. Da ist der Ichthyosaurus oder die Fischeidechse ein noch grausigeres Geschöpf, als z. B. das schreckliche Dinotherium des Mainzer Beckens aus der Molasseformation. Grauen und Angst würde uns ergreifen, wenn wir dies Meerungeheuer plötzlich wieder lebendig vor uns sähen. In fratzenhafter Composition vereinigt es in sich den Wirbelbau eines gewöhnlichen Fisches und die Flossen eines Wallfisches mit dem Kopfe einer Eidechse, mit der Schnauze des Delphins und mit den Zähnen des Krokodills. Aus seinen ungeheuern Augenhöhlen schoß die furchtbare Gluth zweier Augen von der Größe eines Menschenkopfs, und die ganze Länge des Thiers maß an die vierzig Fuß. Noch fremdartiger stiert uns die Gestalt des Plesiosaurus oder der Schlangeneidechse an. Die Fabeln von den Drachen und Scheusalen der Märchenwelt treten uns hier in verkörperter Wirklichkeit entgegen. Außer diesen Wasserungeheuern, wozu auch noch der Megalosaurus gehörte, gab es damals auch fliegende Schlangen, welche die Charaktere von Luft-, Wasser- und Landthieren phantastisch in sich vereinten, wie z. B. der Pterodactylus. Eine wilde Wuth der Zerstörung glühte in diesen Ungeheuern, und die Bildungskraft, welche sie in's Dasein setzte, bezeugt das Vorhandensein dämonischer Gewalten im Abgrunde der Natur. Der Genius des irdischen Lebens hat, dem urbildlichen Zuge von oben immer

mehr Folge leistend, diese wilden Typen späterhin überwunden, und ihre Repräsentanten vernichtet und nicht wieder aufkommen lassen. Gleichwohl ragen auch noch bis in die Gegenwart, besonders unter den Fischen, Amphibien und Insecten, Geschlechter und Formen herein, welche das leibhaftige Bild der Häßlichkeit und des Grauens an sich tragen, und welche gleichsam noch die Reste einer unverklärten Naturnothwendigkeit in diesen Nachwirkungen der einstigen Übermacht des gottentfremdeten Grundes der Endlichkeit lebendig vor uns abspiegeln. Und ziehen sich die Spuren dieser dämonischen Gewalt nicht bis in's Centrum des menschlichen Herzens hinein, um hier durch die Thatsache des sündlichen Verderbens den Menschengeist zu bedrängen und ihn hinabzureißen in den finstern Abgrund der Gottlosigkeit und des Bösen, wenn er nicht wachsam um sich schauend, die Hochzeitsfackeln mit Glaubensöle tränkt und dem Bräutigam aus der Höhe munter entgegenzieht? Durch solche und ähnliche Thatsachen der Erfahrung wird die Idee a posteriori bestätigt, welche wir durch Vernunftintuition in den göttlichen Tiefen unsers Bewußtseins a priori erschauen, daß die Bildung der Welt überhaupt, wie die Genesis und Entwickelung der irdischen Natur und des über sie sich erhebenden Menschengeistes insbesondere, das Product zweier Factoren ist, nämlich des göttlichen Urbildes, welches aus seinen lichten Höhen in die Nacht der Endlichkeit herabsteigt, um dieselbe allmählig zu verklären, und der latenten Weltpotenz, welche sich aus eigenem Drange zu entwickeln strebt, aber nur stufenweise und in allmähliger Evolution zur Vollendung gelangen kann, indem sie zuerst unbewußt und dann immer mehr zum Bewußtsein erwachend, dem Zuge von oben nachstrebt, um endlich als vollendetes Abbild des göttlichen Urbildes in wesensinniger Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes dazustehen.

Wäre die Weltbildung allein die That Gottes, so müßten auch alle ihre Lebensstufen vom Anfang an dem göttlichen Willen entsprochen haben; die Welt wäre vom ersten Beginn vollendet gewesen, und sie könnte sich nicht erst allmählig von unvollkommenen Anfängen zu immer höherer Vollendung hinauf potenzirt haben. Dann fiele aber auch das Wesen der Welt mit dem ewigen Wesen Gottes unmittelbar zusammen, und alle zeitliche Entwickelung wäre ein leerer Schein. So erscheint

das Universum, und in ihm das Leben auf Erden, vom Standpunkte Spinoza's, und so müssen auch alle die, welche das Wunder leugnen, weil es ihnen der Unveränderlichkeit des göttlichen Willens zu widersprechen scheint, das Verhältniß Gottes zur Welt consequenter Weise auffassen. Dem widerspricht aber nicht nur die tiefere Gottesidee, sondern auch die Wirklichkeit als Object der Erfahrung; denn hier erblicken wir überall ein thatsächliches Fortschreiten von niederen zu höheren Formen und Gesetzen in allmähliger Entwickelung.

Wäre die Weltbildung dagegen allein die Folge eines blinden Entwickelungsdranges der Materie, so fehlte ihr mit dem alldurchdringenden Geiste der höhern Einheit, der die Gegensätze der Endlichkeit harmonisirend durchwaltet, und jedes Einzelne mit dem Allgemeinen in ganzheitlicher Beziehung erhält, auch das leitende und ermächtigende Princip der Erhebung aus der Bewußtlosigkeit zum Licht des Bewußtseins, und die Entwickelung höherer Formen und Gesetze über niedern, die eine Thatsache ist, bliebe dennoch ein Wunder. Der Unterschied ist nur der, daß das Wunder der Weltentfaltung, welches auf theistischem Standpunkte als ein in immer höhern Formen durchbrechendes Wunder der göttlichen Weisheit und Gnade erscheint und der denkenden Vernunft, sowie auch den Ansprüchen und Ahnungen des Gemüths, die tiefste Befriedigung gewährt, auf dem atheistischen Standpunkte sich in ein Wunder des Unsinns und des absoluten Widerspruchs verkehrt. Auf einen solchen Unsinn läuft auch die Argumentation von Vogt hinaus, wenn derselbe in seiner Bearbeitung der Geologie und Petrefactenkunde des französischen Geognosten Elie de Beaumont ausruft: „Man hat behauptet, daß vor Allem die Paläontologie oder die Petrefactenkunde es sei, welche unverkennbar auf einen ordnenden Geist, auf einen persönlichen Schöpfer hinweise, welcher nach einem sinnvoll combinirten Plane die einzelnen Schöpfungen in's Leben berufen und der allmähligen Vollendung entgegengeführt habe. Es scheint uns im Gegentheil, als liefere grade diese allmählige Ausbildung der Organisation, dieses successive Vernichten der unvollkommenern Typen und Auftreten der vollkommeneren den kräftigsten Beweis gegen die Existenz eines solchen persönlichen Schöpfers. Wir huldigen der Ansicht, daß der organischen Materie als solcher die Fähigkeit der allmähligen Ausbildung als Eigenschaft

innewohne, welche sich von der Materie nicht trennen lasse. Es scheint uns unmöglich vereinbar mit einer unendlichen Weisheit, daß Unvollkommenes erschaffen werde, welches man nach einer gewissen Zeit der Existenz mit einem Schlage zu vernichten gezwungen ist, um Anderes an die Stelle zu setzen, was ebenfalls nach einem gewissen Zeitraume unbrauchbar befunden wird. Will man eine solche bewußte Schöpfungsidee annehmen, so muß man folgerecht endlich darauf kommen, sich dieselbe so vorzustellen, als möblire sie ihre Erde so gut, als es eben in dem Augenblicke angeht, werfe aber die abgenutzten Möbel bei Seite, sobald es ihr möglich wird, sie durch neue, bessere zu ersetzen. Wem solche Annahme gefällt, der mag sie adoptiren; wir sehen im Gegentheil hier die Momente der selbstständigen Entwickelung, welche die Erde als materieller Körper durchläuft und an deren Endziel sie gewiß auch jetzt noch nicht angelangt ist."

Geht es Ihnen, mein Freund, mit dieser Argumentation des Herrn Vogt vielleicht ähnlich wie mir? Mich nämlich erinnert sie sofort wieder an die Eidechsen- und Fledermausungeheuer der Urwelt, und an alle die Monstrositäten, welche sich etwa in dem Pariser und Wiener Becken finden. Was meinen Sie, mein Freund, was wir erblicken würden, wenn wir einmal etwas genauer diese Menschenköpfe und Menschenherzen durchmusterten, in deren Höhlungen die gegenwärtige Weltbildung unsers geistreichen Zeitalters einen Gedankenproceß entzündet hat, aus dem sich ähnliche Ungethümlichkeiten wie in jenen Becken niederschlagen? Viele dieser Dinotherien und atheistischen Gedankenungeheuer des jetzigen Zeitalters sind noch abgeschmackter als diese Vogt'schen Sätze, und werden doch als tiefsinnige Raritäten von der Masse der sogenannten Gebildeten angestaunt. Vielleicht erleben wir es noch, daß ein neues Diluvium diese affenartigen Gebilde verschlingt, und uns Raum schafft für wahre Menschen, nämlich für Menschen, die aus Gott geboren werden.

IV.

Das Wunder des Christenthums vom anthropologischen Standpunkte, und der Übergang in die Christologie. Schluß.

(Mit zwei schematischen Versinnbildlichungen).

Neununddreißigster Brief.

Wir sind in unserer Betrachtung des Entwickelungsganges der irdischen Schöpfung bis zum Menschen gelangt. Mit ihm eröffnet sich der höchste und letzte Wunderkreis. Wenn wir bis zum Mittelpunkt desselben vordringen, so begegnet uns Christus, der wahre Gottes- und Menschensohn, der die Menschheit im vollen Einklange mit ihrer gottgedachten Wesenheit repräsentirt, und durch die allmählige Enthüllung seiner Wesensfülle auf Erden den Wundercyclus der irdischen Schöpfung vollendend beschließt.

Die Pflanze war ein Wunder gegen das Mineral; das Thier ein Wunder gegen die Pflanze; der Mensch ist ein Wunder gegen die ganze naturartige Schöpfung. Der Genius des bewußtlosen Naturlebens bleibt noch umschlossen von der Übermacht der Endlichkeit. Selbst auf der höchsten Stufe der animalen Lebensbildung kann er nicht hinaus über die Elemente dieser irdischen Welt, und das ängstliche Harren der Kreatur deutet auf ein noch verschlossenes Geheimniß. Aber der Mensch geht hervor, und vor seinem Geisterblick zerreißt die dunkle Wolke der Endlichkeit, und die volle Harmonie der Ewigkeit wird das bewußte Ziel des gottinnigen Ichs in seinem Entwickelungsdrange innerhalb der Formen der Zeitlichkeit. Erbe der Vergangenheit, Schlußpunkt der

Natur, Anfangspunkt eines in das Jenseits hinüberstrebenden Geisterreichs: siehe da des Menschen Titel und Anrechte!

Einem solchen übernatürlichen Ziele, dessen objective Realität dem menschlichen Selbstbewußtsein durch seine Theilnahme an der Unendlichkeit des Urbewußtseins verbürgt ist, entspricht nothwendig auch ein übernatürlicher Anfangspunkt der Menschheit. Der Ursprung des ersten Adam, nach seinem innersten Geistwesen, kündigt sich der unbefangenen Betrachtung als ein Wunder an, vermöge dessen die Endlichkeit, deren Übermacht die vormenschliche Schöpfung noch unterworfen blieb, zur durchsichtigen Hülle eines Unendlichen wird. Der Mensch ist berufen, in persönliche Wechselwirkung mit Gott zu treten, und durch den ewigen Sohn Gottes ein freies und seliges Kind des Vaters aller Wesen im Himmel und auf Erden zu werden. Darum bezeichnet der Hervorgang Adams den Wendepunkt in der irdischen Schöpfung, wo die bewußtlose Nacht des Naturgrundes selbstbewußt in's Licht des Urbewußtseins hinaufgehoben wird. Der Mensch ist bestimmt, das Ebenbild Gottes in Harmonie von Selbstheit und Ganzheit darzustellen. Darum steht er schon nach seiner leiblichen Erscheinung als Blüthe der ganzen irdischen Schöpfung da, und vereint in seinem mikrokosmischen Organismus den Extract aller physischen und organischen Substanzen. Harmonie und vollendete Totalität, das ist der Ausdruck seiner leiblichen Organisation, und darum schließt die Natur ihre Productivität mit dem Menschen ab, indem sie nichts Neues mehr über ihn hervorbringt. In stiller Feier empfängt ihn die sichtbare Schöpfung als ihren Herrscher, und vor ihm beugen sich alle Lebendigen. Aber die Schwerkraft seines Wesens liegt in der innern Welt, in dieser unendlichen Entwickelungsfähigkeit seines Seelenlebens, das sich zum Geist entfaltet. Der Geist wird sich in Wechselwirkung mit der Menschheit seiner angestammten Gottverwandtschaft bewußt, und überwältigt mit seinem Gottbewußtsein alle Schranken der endlichen Welt. Unter ihm die Erde, vor und um ihn die Fülle lebendigen Werdens, über ihm der gestirnte Himmel mit seinen Aussichten und Verheißungen: aber das Alles kann ihn nicht befriedigen, er muß durch Alles hindurch, über Alles hinaus!

Lassen Sie uns, mein Freund, das Wesen des Menschen noch mehr im Einzelnen betrachten. Ich gehe dabei wieder genetisch zu Werke, indem ich in großen physiologischen Umrissen auf die ersten leiblichen Anfänge des menschlichen Daseins, soweit sie der nachsinnenden Erfahrung bis jetzt zugänglich geworden sind, zurückgehe.

Zuvörderst aber müssen wir uns erst von dem an sich seienden Princip des menschlichen Wesens einen klaren Begriff zu entwerfen suchen. Nun muß aber das Wesen des Menschen gedacht werden als etwas Unendliches, das sich im Endlichen darleben soll. Kräfte, welche auf die Ewigkeit berechnet sind, ein Bewußtsein, dessen Anlagen dem Licht des göttlichen Urbewußtseins entgegenstreben, machen die Natur des Menschen aus. Der Mensch hat in der Zeit einen bestimmten Anfang. Aber nach der innern, unendlichen Anlage seines Wesens müssen wir ihn fassen als einen ewigen Gegenstand des göttlichen Weltbewußtseins. — So können wir sagen, daß das Wesen des Menschen von Ewigkeit als ein göttlicher Gedanke des Logos existire, als ein Gedanke, der bestimmt ist, einst in sich selbst lebendig und Gottes in seiner eigenen individuellen Selbstheit eingedenk zu werden. Aber dieser göttliche Gedanke ist an sich selbst eine bloße Potenz, deren Selbstentfaltung nur im Zusammenhang mit der zeitlichen Entwickelung des ganzen irdischen Weltprincips (Naturgrundes) vor sich gehen kann. Bis dahin also, daß die Reihe der Entwickelung auch an sie kam, daß der Ruf der Schöpfung auch an sie erging, war die Potenz des Menschen bewußtlos in den dunkeln Naturgrund versenkt. In ihm sollte das ewige Wesen des Menschen die Wurzel seiner individuellen Selbstheit, wonach es sich eigenleblich von Gott unterscheidet, gewinnen. Versetzen wir uns in den Focus des göttlichen Weltbewußtseins, so müssen wir denken, daß Gott alle einzelnen in Räumen und Zeiten getrennten Menschenindividuen ureinheitlich in Einer Idee und als zusammengehörige Momente einer, vom göttlichen Urbilde umschlossenen, bestimmten Totalität, dem irdischen Menschheitsganzen, zusammenschaut, indem er zugleich will, daß das ganze, eine und selbe Wesen der Menschheit an jedem Individuum auf ganz bestimmte und eigenthümliche Weise mitwirken soll. Nun, diese individuelle Specification giebt sich das allgemeine Wesen der Menschheit in jenem durch Raum und Zeit bestimmten Naturgrunde. Hier dirimirt es sich

in eine von Gott ewig vorherbestimmte Zahl individuell verschiedener, mit und nach einander sich darlebender Sonderwesen, von denen jedes zu der ihm vorausbestimmten Zeit, in dem von Gott geordneten, unendlich bestimmten Welt- und Menschheitszusammenhange, aus seiner bloßen Potenzialität herausgeht, um sich selbstheitlich zu verwirklichen. So beginnt jedes Ich sich als Theilganzes der Menschheit zu einem begränzten Individuum, in einer bestimmten Zeit, von einem ganz bestimmten materiellen Punkte im Raum aus, und in einem bestimmten Verhältnisse zum Ganzwesen der Menschheit darzuleben, und diese Darlebung und Individualisation einer bestimmten Menschheitspotenz erscheint als die **Verleiblichung** derselben. Das Ziel dieser Verleiblichung aber liegt in der Selbstverwirklichung der Potenz zum individuell lebendigen und selbstbewußten **Ich**.

Den ersten wirklichen Ansatzpunkt für ihre Verleiblichung gewinnt die menschliche Potenz ebenso, wie die Potenzen der Pflanzen und Thiere, in der organischen Zelle. Sofern die organische Zelle diesen Ansatzpunkt für die Verleiblichung eines neuen menschlichen Individuums darstellt, heißt sie das **Keimbläschen** oder (von seinem Entdecker) Purkinje'sche Bläschen, das mit seinem Keimfleck den centralen Bestandtheil des menschlichen Eies ausmacht, und von der durchsichtigen Dotterhaut (Zona) umschlossen, in einer der kleinen Höhlen oder Kapseln (Graaf'schen Follikel) des mütterlichen Eierstockes (Ovariums) präformirt liegt. Dies Keimbläschen im Eie steht in einem geheimnißvollen Verhältniß zu dem bestimmten menschlichen Wesen, das von ihm aus sich darbilden soll. Durch den Act der geschlechtlichen Zeugung mittelst der männlichen Spermatozoen zum organischen Werden erregt, nimmt das Keimbläschen nach göttlicher Vorherbestimmung auf unerklärliche Weise jene unendliche Potenz eines von Ewigkeit vorherversehenen Vernunftwesens als bildenden Genius in sich auf, und dieser gewinnt in derselben den Ausgang für seine erste embryonale Gestaltung.

Drei Stadien durchläuft der potenzielle Genius des Menschen, bis er seines Ansichseins im persönlichen Fürsichsein mächtig wird. Im ersten Stadium bethätigt er sich vorherrschend als plastisches, im zweiten als animales, im dritten als pneumatisches Lebensprincip.

Über dem ersten Stadium des Lebens liegt noch das völlige Dunkel der Bewußtlosigkeit, und die göttliche Idee prägt sich nur erst als organisirender Typus im Gestaltungsprocesse des leiblichen Lebens aus. Dies ist die Periode des embryonalen Bildungslebens im weiblichen Fruchthälter (Uterus), wo das Keimbläschen, nach seiner Versetzung aus dem Eierstocke, sich pflanzenartig zu gestalten und in den Fruchtkuchen einzuwurzeln beginnt. Die Potenz des werdenden Ichs ist in diesem Zustande noch völlig ohne selbstheitliches Fürsichsein. Der Trieb ihrer Selbstheit folgt in passiver Hingebung dem Zuge der bildenden Idee, so daß die seelische Monas ein völlig schlafendes Leben führt. Die plastische Energie der Potenz gestaltet sich ihren Leib aus dem Keimbläschen zwar durch sich selbst, denn die Potenz ist an sich Selbstwesen; aber sie folgt in dieser Selbstgestaltung instinctartig dem Zuge der göttlichen Idee und kann durch äußere Störungen auch einen abnormen Bildungsproceß einzugehn bestimmt werden, denn sie ist ihrer Selbstheit nicht durch sich selbst mächtig. Der Anfang der Bildung besteht nun darin, daß sich das Keimbläschen innerhalb der es umhüllenden Zona oder Dotterhaut, mittels Zerklüftung im Furchungsprocesse, in eine Masse neuer Zellen umbildet, so daß also der Embryo zu einer gewissen Zeit noch nichts weiter als ein ungegliedertes Zellengewebe darstellt, eine keimartige Substanz, die sich von der Urmasse der Pflanze äußerlich in nichts unterscheidet. Aus dieser durch den Untergang des Keimbläschens im Innern der Dotterhaut des Eies sich bildenden Zellenmasse geht dann allmählig eine neue, aus modificirten Zellen zusammengesetzte Membran hervor, welche im Unterschied von dem untergegangenen Keimbläschen die **Keimhaut** heißt und von der Zona, die fortan das Chorion genannt wird, umschlossen bleibt. Späterhin bildet sich um die Keimhaut auch noch das Amnion, oder die Schafhaut, innerhalb des Chorions, in deren Flüssigkeit der sich bildende Embryo schwimmt. Mit der ersten Bildung desselben hat es nun folgende Bewandnisse. In der Keimhaut nämlich, welche aus dem Furchungsprocesse des Keimbläschens durch den Untergang des letztern hervorging, bleibt eine gewisse Anhäufung von Zellen zurück, die nicht in die Membran der Keimhaut mit übergegangen sind, sondern den völligen Zellencharakter bewahren, indem sie als rundliche Bläschen mit körniger Masse erfüllt sind. Diese

Zellenhäufung in der Keimhaut heißt der **Fruchthof**, und ist die eigentliche Bildungsstätte des künftigen Embryo, indem die angehäuften Zellen das Material bilden, aus welchem der Embryo seine ersten Urformen erzeugt. Vom Fruchthofe aus nämlich entstehen allmählig zwei verschiedene Schichten oder Lagen von Zellen, welche sich zu zwei besondern sackförmigen Häuten ausbilden. Die eine derselben umschließt concentrisch die andre, und diese umschließende äußere Membran, welche mit der Keimhaut selbst nach und nach verwächst, wird das animale oder seröse, die umschlossene innere Membran aber wird das vegetative oder Schleimblatt genannt. Beide Blätter bilden die Rudimente der beiden polar entgegengesetzten Lebenshemisphären der Leiblichkeit. Aus dem vegetativen Blatte nämlich entstehen durch wunderbare Aussackungen, Einschnürungen, Einstülpungen und sonstige Modificationen allmählig die Organe des vegetativen und geschlechtlichen Lebens: der Darmkanal mit seinen drüsigen Anhängen, mit Lungen, Magen, Pankreas, Leber u. s. w. Aus dem animalen Blatte dagegen bilden sich durch allerlei wunderbare Complicationen anderer Art die drei Systeme des Nerven-, Muskel- und Skeleton-Lebens, sammt deren einzelnen Organen und Elementen. So bildet sich z. B. zuerst an der Stelle, wo das seröse Blatt mit der Keimhaut zusammengewachsen erscheint, aus den Zellen des Fruchthafens ein längliches, eiförmig erhabenes Schildchen, welches eine weitere Auswucherung des serösen Blattes darstellt. Kaum hat sich dies Schildchen deutlicher erhoben, so entsteht in seiner mittlern Längsachse ein durchsichtiger schmaler Streifen, der sich bald als eine seichte Rinne zu erkennen giebt. Diese Primitivrinne stellt die Uranlage des Rückenmarks vor, und die dreiseitlichen Aussackungen an ihrem vordern Ende gestalten sich als die Rudimente des Hinter-, Mittel- und Vordergehirns. Eine in dieser Rinne und ihren drei Endblasen nach und nach gerinnende und daselbst sich individualisirende halbflüssige, helle Substanz macht die Uranlage des centralen Nervensystems aus. — Während nun auf diese Weise die Formirung sowohl des animalen als auch des vegetativen Blattes immer weiter fortschreitet, so bildet sich unter der polaren Wechselwirkung beider auf einander, aus der allgemeinen Bildungsflüssigkeit, die alle Systeme des Embryo homogen durchdringt, in dem für diesen Zweck entstehenden

Gefäßsysteme nach und nach das Blutleben hervor. Eine Zeitlang nahm man auch für die Entstehung des Blutes ein besondres Blatt neben dem animalen und vegetativen Blatte an, das sich, wie man glaubte, zwischen beiden formire. Aber man hat ein solches Gefäßblatt niemals nachweisen können und der erste Ursprung der Gefäße bleibt in Dunkel gehüllt.

Fassen wir Alles zusammen, so lebt sich also die menschliche Potenz in ihrer embryonalen Periode zuerst ganz pflanzenartig dar, und besteht nur aus einer homogenen Zellenmasse, die in der Keimhaut des befruchteten Eies zum Fruchthof gerinnt. Aus dem Fruchthof erhebt sich dann nach und nach der animale Bildungsproceß, und durchläuft binnen weniger Monate, aber so, daß in jedem niedern Stadium schon der menschliche Typus prometheisch durchscheint, alle Hauptanalogien der Organisationen des Thierreichs, welche in der Thierwelt in besondere Classen und Ordnungen fix aus einander gelegt sind. Diese successive Evolution des Menschlichen aus der thierischen Verhüllung tritt am überraschendsten an der Entwickelung des Gehirns hervor. Dasselbe hat im ersten Monate des fötalen Lebens eine entfernte Ähnlichkeit mit dem Hirn eines Thiers aus dem Kreise der Bauch- und Gliederthiere; später, im zweiten und dritten Monate, mit dem eines Fisches und einer Schildkröte; dann gleicht es einem Vogelhirn; im fünften Monat erinnert es an den Typus des Gehirns der niedrigsten Säugethiere, z. B. des Beutelthiers; im achten Monat nähert es sich dem Typus des Orang-Utangs, und endlich, am Schluß des Fötalzustandes, erreicht es den vollständigen menschlichen Charakter.

Hat der Genius des Menschen so zunächst als plastisches Princip den Typus seiner Leiblichkeit bis auf einen gewissen Punkt vollendet, dann erhebt er sich dazu, sich im Leibe als **Seele** zu entwickeln, und damit beginnt das zweite Lebensstadium der gottnachahmenden Potenz. Im Seelenleben wird die menschliche Potenz ihrer Selbstheit inne, und erhebt sich allmählig als inneres, unendliches Selbstbewußtsein über die Schranken der Äußerlichkeit und Leiblichkeit. Aber nur im Leibe und durch den Leib entfaltet sich die Potenz zur selbstbewußten Seele.

Die leibliche Werkstatt, und gleichsam der Sitz des Seelenlebens, ist das **Gehirn.** Im Gehirn nämlich erschließt sich die Seele kraft

ihrer angebornen idealen Selbstheit zum Welt- und Selbstbewußtsein.

Die nähere leibliche Vermittelung des Bewußtseins ist durch die Functionen des animalen Nervensystems bedingt. Dieses aber bildet im Gehirn, als dem gegen alle unmittelbare Einwirkung der Außendinge fest und sicher abgeschlossenen Heiligthume der Leiblichkeit, den Hauptmittelpunkt seines Lebens, indem im Gehirn alle durch den ganzen Organismus verzweigten und in den Sinnesapparaten peripherisch verbreiteten einzelnen Nerven und Nervenfasern einheitlich zusammenlaufen, und den leiblichen Focus des Seelenlebens darstellen. Das Gehirn ist so das eigentliche Seelenorgan. Die psychische Bedeutung desselben offenbart sich sinnreich in dessen tief durchdachtem Gliedbau. Es bildet sich nämlich trichotomisch dar, und symbolisirt in leiblicher Erscheinung die Dreieinigkeit der Seele nach Intelligenz, Gefühl und Willen. Schon beim Embryo entwickelt es sich zu den schon erwähnten drei hintereinanderliegenden Zellen oder Blasen, die man als die Rudimente des Hinterhirns, Mittelhirns und Vorderhirns erkannt hat. Das Hinterhirn entwickelt sich allmählig aus der das Rückenmark beschließenden, hintern Hirnblase, und umfaßt im vollendeten Zustande das verlängerte Mark (Medulla oblongata) und die Brücke (pons Varolii), nebst der vierten Hirnhöhle, über welcher sich als Gewölbtheil derselben das kleine Gehirn erhebt. Das Hinterhirn ist das somatische Centrum für die Bewegung, so daß es demnach der Willenssphäre im Seelenleben correspondirt. Die mittlere Blase bildet sich allmählig zum Mittelhirn aus. Die Stammtheile desselben sind die beiden Sehhügel, welche durch ihre einander zugekehrten convexen Flächen die dritte Hirnhöhle einschließen. Den Boden der dritten Hirnhöhle bildet der graue Höcker (Tuber cinereum) mit den beiden Markkügelchen, und als Aussackung dieses Bodens erscheint nach vorn der Hirntrichter (Infundibulum) mit dem Hirnanhang. Zum Mittelgehirn gehören außerdem noch die sogenannten vier Hügel (Corpora quadrigemina) mit der über ihnen liegenden Zirbeldrüse. Man ist zu der Annahme berechtigt, daß das Mittelhirn den somatischen Centralpunkt für das Gefühlsleben der Seele darstellt. Was nun endlich noch die vordere Blase betrifft, so entwickelt sich aus derselben das Großgehirn mit

den beiden großen Hirn-Hemisphären, welche den Hirnbalken und die unter ihm befindlichen beiden, durch das Septum pellucidum getrennten, Seitenhirnhöhlen des vordern Gehirns überwölben und sich beim Menschen bis über das kleine Gehirn hinauserstrecken, während sie selbst noch beim Affen bei weitem weniger Umfang haben. Das Vorder- oder Großgehirn erscheint als der somatische Heerd der Intelligenz.

Indem das Gehirn den Haupt-Mittelpunkt für das animale Nervensystem darstellt, so ist es die Ursprungsstätte für alle Sinnesnerven. Das zeigt sich am deutlichsten in der Entwickelung des Embryo's. Man hat erkannt, daß schon nach Verlauf des ersten Monats der Entwickelung aus jedem der genannten drei Hirnblasen zwei kleine Seitenbläschen (an jeder Seite eins) hervorwuchern, welche die Rudimente der Sinnesnervenpaare für Geruch, Gesicht und Gehör abgeben. Die beiden Riechnerven entspringen nämlich mit ihren Primitivfasern im Vorderhirn, die beiden Augennerven im Mittelhirn, die beiden Hörnerven im Hinterhirn. Das Nervenpaar für die Vermittelung des Geschmacks entspringt unter dem Namen des Zungenschlundkopfnerven (neuntes Nervenpaar) ebenfalls im verlängerten Mark, im Boden der vierten Hirnhöhle, während die Nerven des Gefühls und Getastes, soweit sie im Gehirn entspringen, besonders dem fünften Nervenpaar (Trigeminus) angehören, sonst aber nebst dem größten Theile der motorischen Nerven in zwei und dreißig Paaren aus dem Rückenmark hervorgehen.

Was nun den Bau und die Anordnung des Nervensystems und insbesondre der Sinnesnerven anbetrifft, so verzweigen sich die letztern vom Centrum des Hirnes aus in einzelnen Bündeln und Ausstrahlungen peripherisch in die ihnen entsprechenden Sinnesorgane. Jeder Nervenstrang überhaupt, und so auch jeder Sinnesnerv insbesondere, besteht nämlich aus vielen tausend, nur mikroscopisch wahrnehmbaren, zarten Fädchen von weißer Substanz, den sogenannten Primitivfasern, welche in ihrem Verlauf vom Centrum zur Peripherie bündelartig miteinander in die Umhüllung der Nervenscheide eingeschlossen sind. Tritt nun ein besonderer Sinnesnervenstrang aus dem Centrum des einheitlichen Sensoriums im Gehirn, wo die Primitivfasern aus den feinsten Ganglienkugeln entspringen, nach seinem peripherischen Endpunkte zu,

in den Vorbau des bestimmten Sinnesorgans, dem er angehört, tritt z. B. der Sehnerv in's Auge, das die peripherische Vorrichtung für die Function des Sehens und für das System des Lichtsinnes bildet, so wirft er hier seine Scheiden ab, und läßt unter dem Schutz der äußern Vorrichtungen seine Primitivfasern zur freien Ausstrahlung in zarten, plexusartigen Verschlingungen gelangen. In dieser netzartigen Verbreitung innerhalb des Sinnesorgans, wie sie beim Auge z. B. die Netzhaut, und beim Gehör die Hörhaut darstellt, nehmen dann die Nervenfasern die der specifischen Natur jedes Sinnesorgans entsprechenden Eindrücke der Außenwelt auf, und percipiren dieselben. So percipirt z. B. die Netzhaut das Licht, und malt die Objecte innerhalb ihrer camera obscura in umgekehrten kleinen Bildchen ab; so empfängt die Hörhaut mittels der kleinen Gehörknöchelchen den Schall; der Geruchssinn die Eindrücke der dunstartigen Verflüchtigung gewisser Substanzen der Außenwelt; und die Gefühls- und Tastfasern werden durch Druck, Stoß, Kälte, Wärme, Electricität u. s. w. afficirt. Den also empfangenen Eindruck überträgt jede Nervenfaser für sich, wie der telegraphische Draht den electrischen Funken, blitzesschnell seiner ganzen linearen Erstreckung entlang in den Hauptbrennpunkt aller Nervenaction, in das Hirn, centripetal hinüber. Und hier waltet nun die Seele als schauendes und wahrnehmendes Ich, und schafft in wunderartigen Acten, bald mehr bewußt und frei, bald mehr instinctiv und unwillkürlich, kraft ihres idealen Gegenwirkens die von Außen empfangenen Einwirkungen zu innern Bildern und äußern Anschauungen, zu Vorstellungen, Erinnerungen und Begriffen um.

Die neuere Physiologie hat es wahrscheinlich zu machen gewußt, daß gewisse kleine mikroscopische Nervenbläschen im Gehirn, die sogenannten Ganglienkugeln, welche die graue Substanz des Gehirns bilden, als die Endpunkte der verschiedenen Nervenfasern zu betrachten sind, welche im Gehirn zusammentreffen; und daß diese kugeligen Bläschen gleichsam die centralen Sammelpunkte darstellen, worin sich die von Außen bewirkten Sinneseindrücke im Focus des Gehirns concentriren, um von der Seele in noch unbewußter Weise und instinctartig zu den sogenannten Hirnbildern umgeschaffen zu werden. Vielleicht aber auch, oder vielmehr mit noch größerer Wahrscheinlichkeit, ist

erst der Nervenäther, wie große Physiologen glaublich machen, das letzte geheimnißvolle Band zwischen der somatischen Seite der Seele und ihrer geistigen Wesenheit, so daß die in Action gesetzten Hirnganglien nur gleichsam als die Knotenpunkte dienen, von welchen aus der Nervenäther in Schwingung gesetzt und zur Darstellung vorübergehender Figurationen angeregt wird, welche den Chladni'schen und Lichtenbergischen Klangfiguren analog sind. Diese ätherischen Figurationen mögen dann als lichtartige Reize, welche auf der geheimnißvollen Schwelle zwischen Leib und Seele wirken, die Seele veranlassen, aus der Potenz ihrer idealen Selbstheit, worin sie ursprünglich als schlafende Monas eingewickelt liegt (und worin sie, nach jeder Selbstobjectivirung mittels der Sinne in der Außenwelt, träumend wieder zurücksinkt), als erwachendes Selbstbewußtsein hervorzutreten und der ätherischen Hirnfigurationen sich bewußt zu werden, indem sie dieselben mit dem Wiederschein ihrer immanenten Kategorien und Ideen befruchtet, verklärt und zu geistigen Bildern von bestimmter Bedeutung sinnend umschafft.

Das Erwachen der Seele ist der wunderbare Act ihrer Selbstobjectivirung, und erst indem sie sich selbst Objekt wird, reflectirt sie als subjectives Selbstbewußtsein in sich, und entfaltet den von Gott auf urbildliche Weise ihr eingezeugten übersinnlichen Gehalt ihres Wesens (den Gottes Offenbarungsgeist von Oben in hingebender Liebe unaufhörlich befruchtet) vor ihrem geistigen Blick zu bewußten Anschauungen, Vorstellungen und Begriffen, je nachdem die Eindrücke der Außenwelt die Sinne, und durch die Sinne den ätherischen Nervenäther polarisiren.

Wie dem aber auch sei, so viel läßt sich bis zur Evidenz erheben, daß die sensuellen Eindrücke, was sie auch bewirken mögen, noch nicht an sich selbst Vorstellungen, Anschauungen und Ideen sind. Sondern dies können sie nur dadurch werden, daß im Hirn und vom Hirn aus bis in die peripherischen Vorwerke der Sinne hinab, die Seele, zum Ich erwachend, als selbstheitliches übersinnliches Princip ihnen entgegenkommt, um das Äußerliche im geistigen Elemente ihrer selbstheitlichen Innerlichkeit nach übersinnlichen Kategorien (als den angebornen Grundprincipien der Vernunft) schöpferisch zu reproduciren. Auf Anerkennung

der Existenz des Ichs als eines solchen selbstheitlichen Wesens, das erhaben über die Materie und frei gestaltend nach idealen Principien im Hintergrunde des somatischen Lebens waltet, und die sinnlichen Eindrücke zu bewußten Ausdrücken seiner eigenen Geistigkeit umschafft, indem es zugleich seinen geistigen Gehalt von Innen heraus durch die Sinne nach Außen hin objectivirt: auf die Anerkennung dieser übernatürlichen Wesenheit der Seele dringen einstimmig alle physiologischen und psychologischen Erscheinungen des Menschengeistes, und diese Anerkennung ist Eins mit der Anerkennung der Thatsache des Selbstbewußtseins, welches sich seiner selbst unmittelbar als Raum und Zeit überschreitendes Ich bewußt ist.

Das innerste Wesen des Menschen, das Centrum seiner Seele, bildet also die Ichheit, vermöge welcher sich die Potenz des Menschen als Geist verwirklicht, indem sie sich zum Bewußtsein der Unendlichkeit aufschließt, und in religiöse Wechselwirkung mit dem ewigen Logos tritt. Das ist eine Thatsache, die nicht aus physikalischen und organischen Ursachen abgeleitet werden kann, sondern als eine neue, *tiefere* Enthüllung des innersten Schöpfungsfonds auf Grundlage eines neuen, göttlichen Schöpfungswunders anerkannt werden muß. Das menschliche Ich steht also als ein Wunder gegen die ganze sichtbare Schöpfung da. Sein Ursprung und seine Entwickelung ereignet sich nach einem Gesetze, das einem tiefern Umkreise angehört, als sämmtliche Naturgesetze, und es ist nicht zu sagen, welches die Formel dieses Gesetzes ist, und bis zu welchem Umfange die Möglichkeiten reichen, die es umschließt. Die Schranken der Endlichkeit, die das thierische Seelenleben noch undurchbrechlich umgrenzen, sind in ihm bis auf gewisse Punkte aufgehoben, und die tiefere Ahnung des gotterleuchteten Geistes bezeugt es, daß sie bei fortschreitender Entwickelung des Ichs noch weiter aufgehoben werden sollen. Ich erinnere Sie hier wieder an die Thatsachen aus dem Nachtgebiet des Seelen- und Naturlebens. Wie nun, mein Freund, wenn die Menschheit endlich ihre irdische Vollendung in Christo finden sollte, mußte dann nicht schon in seiner Entstehung ein neues Wunder geschehen? Und können Sie in diesem Zusammenhang noch etwas gegen die übernatürliche Erzeugung des Erlösers der Welt haben, zumal wenn Sie bedenken, daß auch der erste Mensch nicht auf geschlechtlichem Wege

entstanden sein kann? Doch lassen Sie uns erst noch tiefer in das Wunder der allgemeinen geistigen Menschennatur eingehen; die weitere Betrachtung derselben wird uns mit innerer Nöthigung auf Christum als das Haupt und den Mittelpunkt der Menschheit führen.

Der Menschengeist ist ein Wunder gegen die gesammte endliche Natur. Die Wahrheit und Wirklichkeit dieses Wunders fühlt und erfährt jedes Ich unmittelbar an sich selbst, sofern es sich überhaupt auf selbstbewußte Weise inne ist. Denn als Ich objectivirt sich das menschliche Wesen in die Unendlichkeit hinein, und bleibt gleichwohl in allen seinen Bewußtseinsunterschieden identische, unzerreißbare Beziehung auf sich selbst. So erfaßt sich das Ich als ein Bleibendes in der Zeit, und als ein Unendliches und Wesenhaftes durch alle Negationen der Endlichkeit hindurch. Das Ich ist dieser seiner angebornen Unendlichkeit auf zweifellose Weise gewiß; und der Begriff seines Wesens, der es für sich selbst ist, bringt es mit sich, daß es sich niemals absolut abhanden kommen, daß es sich nicht in dem Anderswerden des Endlichen wieder verlieren kann. Denn an allem Dasein, was ich nicht selbst bin, kann ich zweifeln, da ich dasselbe, um es als Wirkliches anzuerkennen, in mir selber als denkbare Bestimmung meines Selbstbewußtseins finden muß. Aber an der Wirklichkeit meines Ichs, wiefern sich dasselbe als individueller Ausdruck des Urbewußtseins gewiß ist, kann ich nicht zweifeln, denn im Zweifel bezieht das Ich sich bejahend auf sich selbst und scheidet sich ab von dem, was es nicht ist. Freilich erkenne ich mein Ich, in tieferer Selbsterkenntniß, durch ein höheres Urwesen gesetzt, und indem ich den Gedanken Urbewußtsein vollziehe, erhebe ich mich auch über den noch endlichen Focus meiner Ichheit, und schaue mich selbst als von Gott umschlossenes Sonderdasein an. Allein, in jeder solchen Erhebung treibt das Ich gleichsam einen neuen Schößling über die Schranken seiner Endlichkeit in den Äther der Gottheit empor, und indem es sich denkend in die Idee Gottes erweitert und indem es in der Theilnahme an der göttlichen Natur seine eigene Relativität und Bedingtheit in der göttlichen Ganzheit und in der weltlichen Allheit verklärt und ergänzt, bezieht es sich in der Idee Gottes und der Welt selbstheitlich auf sich zurück. Der Gedanke Gott, der als Gottes Offenbarung das Selbstbewußtsein durchleuchtet, ist zugleich des Selbstbewußtseins eigener Ge-

danke. Derselbe ist im Ich und für das Ich nur, wiefern dasselbe ihn aus sich reproducirt. Somit ist in Wahrheit jedes Hinausgehen des Ichs über sich selbst in die Tiefen Gottes und der Welt, zugleich und zumal ein tieferes Zurückgehen in seinen eigenen Wesensfond, eine Erweiterung seiner eigenen, für die Ewigkeit bestimmten Potenz.

Die tiefste Bethätigung und Bewährung der Wesenheit des Ichs besteht in dieser fortwährenden geistigen Selbsterzeugung auf der Grundlage seiner gottgedachten Idee, worin es die angeborne Wurzel seiner Potenzialität, nachdem es in der Wechselwirkung mit der Welt zu sich selbst erwacht ist, immer tiefer hineinschlägt, um die Substanz und das Mark der ewigen Wahrheit immer mehr zu seinem eigenen Lebenssaft zu machen. Weil das Ich dies in's Unendliche erweiterungsfähige Selbstwesen in der Form des Selbstbewußtseins ist, so kann es sich nie abhanden kommen, so kann Nichts äußerlich in es hineinbrechen, sondern Alles, was in seinen Umfang dringt, muß sich der Form des Selbstbewußtseins assimiliren, und das objective Universum muß ein Gedanke, eine Anschauung des Ichs vom Focus des gottdurchsonnten Selbstbewußtseins werden, wenn dasselbe Wirklichkeit haben soll für das Ich.

Als diese im Licht der göttlichen Gnade sich entfaltende, von einem bestimmten Zeit= und Raummomente anhebende, in's Unendliche sich fortsetzende Selbstverwirklichung eines Unendlichen im Endlichen, ist das Ich das höchste Wunder der Schöpfung, und durchbricht es alle Schranken und Gesetze der endlichen Welt. Das Thier ist zwar auch selbstheitliches Wesen, aber nicht in der Form des Selbstbewußtseins. Darum wird es seiner Selbstheit nicht in freier Weise mächtig; darum ist es sich nicht sein eigener Begriff, wie das Ich, sondern bleibt in der Form des Gefühls, mit vorherrschend passiver Bestimmtheit, in's objective Naturganze verflochten. Der thierischen Seele fehlt diese unendliche Potenzialität, diese immanente Erweiterungsfähigkeit aus sich selbst, dieser unerschöpfliche Urdrang, vermöge dessen das menschliche Ich den Inhalt seiner Empfindungen und Anschauungen in's Unendliche hin aus sich zu reproduciren, und in immer neuen Combinationen zu entfalten vermag. Mit einem Worte, dem Thier geht mit der Vernunftfähigkeit auch die reine Selbstbestimmung der Willenskraft ab, und es besitzt daher auch nicht diese unerschöpfliche Reflexibilität, vermöge welcher das Ich von

seinem Wissen wieder weiß, sich nach allen Richtungen der Innen- und Außenwelt als Subject-Object verhält. Nur das Ich hat diese Befähigung: aus Einem Gedanken tausend und aber tausend andere zu erzeugen, und jeder Bestimmung seines Bewußtseins den Charakter der Particularität und Beschränktheit abzustreifen, indem es jedes Gedachte in der Einheit und Ganzheit aller denkbaren Bestimmungen des Seienden erfaßt, und diese Einheit und Ganzheit wissend in sich abspiegelt. Das Ich wirkt sich so aus sich selbst in eine unendliche Welt von Vorstellungen, Begriffen und Ideen aus, welche in's Unendliche hin wächst, und die es der Region des Unbewußten, worin es wegen seiner endlichen Seite periodisch wieder zurückgeht, nach jeder passiven Zuständlichkeit, nach jedem Schlafe und partiellen Vergessen schöner und freier wieder abgewinnt. Das Ich ist zwar nicht, wie Gott, absolutes Licht und Leben, sondern es ist mit der Schranke des Nichtichs behaftet, und der lichten Tagseite seines Selbstbewußtseins steht eine dunkle Nachtseite gegenüber, dies unerklärliche Etwas seines geheimnißvollen Naturgrundes. Aber die Schranke des Ichs ist für dasselbe keine absolute Grenze, sondern das Ich geht durch die Kraft seines vernünftigen Denkens und Wollens in's Unendliche hin darüber hinaus und participirt in der Gemeinschaft seines Wesens mit dem Urgeiste an der ganzen Fülle der Ewigkeit. Kraft seines Denkens dringt der menschliche Geist bis in die letzten Gründe alles Seins im Himmel und auf Erden. Denkend erschaut er und reproducirt er die Wesenheiten und ewigen Grundlagen der Dinge als Ideen in sich selber; denkend wird er sich dieser Ideen als solcher Mächte bewußt, die, wie sie dem Ich subjectiv immanent sind, zugleich objectiv in den Dingen wesen und walten. Du denkst den gestirnten Himmel mit seinen tausend und myriaden Welten, so erzeugst du ihn nach Wesen und Ursprung in dir selber wieder; seine Gesetze existiren in deinem Bewußtsein, und dein Bewußtsein begreift das Universum als seine eigene Welt in sich. So macht sich das Ich, in Gott nachahmender Kraft, zum selbstinnigen Mittelpunkt jedes wahrnehmbaren und denkbaren Theilganzen alles Seienden im Himmel und auf Erden, und erfaßt sich als das Ziel und die Krone aller Ordnungen der Dinge. Im objectiven Sein der Welt objectivirt es sich selbst, im Nichtich wird es seines eigenen Ichs gewiß, denn vom Focus seines

gottdurchsonnten Ichs aus schafft es die ganze Schöpfung denkend in sich nach, so daß in ihm die unendlichen Räume sich sonnen, so daß in ihm der Pulsschlag der Jahrtausende lebendig wird, so daß in ihm das Nach- und Nebeneinander der Zeiten sich zum Ineinander des Vollbegriffs der Ewigkeit verklärt.

Aber was so im Ich ist, das schaut dasselbe doch zugleich als ein vom Ich unabhängiges Sein außer dem Ich an, insofern es selbst bei seiner Unendlichkeit und ganzheitlichen Erweiterungsfähigkeit immer irgendwie mit der Schranke der Endlichkeit behaftet bleibt. Das Ich kann seine Unendlichkeit nur successive im Endlichen, von einem bestimmten Anfang an, und als ein beschränktes Individuum im Raum verwirklichen. Darin besteht sein Unterschied von Gott. Seinem innersten Wesen nach eine ewige Potenz nach der Idee Gottes, mußte es sich zu einem beschränkten Individuum in Raum und Zeit besondern, um sich als eigene That zu verwirklichen. Diese Schranke, welche die Bedingung seiner Selbstverwirklichung ist, macht die Materialität des endlichen Leibes aus. Nach seiner Leiblichkeit ist der Mensch als ein werdendes Wesen durchaus endlich, und wie er einmal aus dem Nichtsein in's Dasein getreten ist, so ist er auch fortwährend im steten Entstehen und Vergehen begriffen, und unterliegt endlich einmal, nach dem Durchlaufen einer unendlichen Reihe von Umwandlungen, der leiblichen Vernichtung. Blicke in dich, und du findest dich nach deinem äußern Sein in jedem Zeitmomente wechselnd und ändernd und vergänglich, und diese Vergänglichkeit hallt selbst in deinem Innern wieder. Eine Empfindung und Zuständlichkeit deines Gefühls verdrängt unaufhörlich die andre. Auf Lust folgt Unlust, auf Schmerz Freude; und deine eigenen Entschlüsse wanken und schwanken mit der Veränderlichkeit deiner Triebe und Neigungen, und mit dem Wechsel der Eindrücke und Reize, die dein fleischliches Dasein von Innen und Außen erregen. Die Seele selber steht in Mitleidenschaft dieser Vergänglichkeit, die den Leib beherrscht, und das Leben des Leibes ist in einer steten Umsetzung seiner Stoffe begriffen. Sein und Nichtsein, Lebenserneuerung und Lebensrückbildung machen sich in fortwährendem Conflict der Bildungspole den Rang streitig, und das Leben des Leibes liegt von der Geburt bis zum Grabe mit dem Tode im Kampfe. So ist der

Mensch seinem Leibe nach der Übermacht des Endlichen unterworfen, und die Nichtigkeit der Natur fordert von ihm beständige Tribute. Kein Atom des Körpers bleibt unberührt von der rastlosen Fluth des Entstehens und Vergehens. Millionen kleine Theilchen von den mannichfaltigen Elementarstoffen, welche die Gestalt des Leibes zusammensetzen, reißen sich in jedem Augenblicke von ihm los, um andern Atomen, welche aus Luft, Wasser und Erde auf ihn eindringen, Platz zu machen. Die Gase, Metalle und Salze, welche heute im Purpur des Blutes erglühen, wandern morgen schon in fremde Körper hinüber. Im Leibe des Greises mag kein Atom mehr vorhanden sein von den festen und flüssigen Substanzen, die einst den Leib des Jünglings bildeten. Ja, sobald der Leib zur Leiche geworden ist, überwältigt ihn schnell die zerstörende Macht rückbildender Zersetzungsprocesse, die organischen Substanzen zerlegen sich in ihre unorganischen Elemente, und das schöne Gebilde der Leiblichkeit ist für immer vernichtet.

Aber über allem Wechsel dieses Entstehens und Vergehens, der selbst noch bis in die Zuständlichkeiten der Seele hinüberklingt, schwebt das Ich als Geist, Ich gleich Ich, unverrückbar in sich selber ruhend. Oft in der Stunde des Todes, wo die Hirnsubstanz sich schon zu zersetzen beginnt, und den Nervenäther wieder freigiebt, den das im Alter erstarrte Gehirn gebunden hielt: dann bricht das Selbstbewußtsein noch einmal in heller Glorie magisch aus seiner latenten Wesenheit hervor, und läßt uns einen ahnenden Blick in die Region der Innerlichkeit und Idealität thun, worin es sich beim Verfall des Leibes zurückzieht, um einer neuen Überkleidung durch Gottes Gnade entgegen zu harren.

Das Ende der leiblichen Erscheinung auf Erden gewinnt so für den Tiefblick der Ahnung die Bedeutung eines neuen Anfangs der Evolution und Gestaltung des Geisteswesens in einer höhern Sphäre des Universums. Der Tod bezeichnet den Punkt, wo ein neues Lebenswunder im Durchbruch begriffen ist. Wie das Keimbläschen ertödtet wird, damit sich der Fruchthof in der Keimhaut entwickele, und wie endlich bei der Geburt sämmtliche Hüllen des Embryo's zerreißen, damit er selbst in freier Gestalt an's Licht trete, so muß der gegenwärtige Leib, als vergängliches Wandelzelt für den nach dem obern Canaan pilgernden Geist, zerbrochen werden, damit die Seele in reinerm Gewande und

frei von irdischer Schwere emporgehoben werde. Das Wesen des Ichs hat einen unendlichen Fond, der mit der Kraft des Selbstbewußtseins seine Wurzeln in den Urgrund der ewigen Idee versenkt. Diese Idee des Menschen, welche Gott selber von Ewigkeit bildet, und worin er sich selber dem Selbstbewußtsein als dessen Lebenssubstanz darbietet, diese göttliche Idee sucht nach immer reineren Symbolen in der Zeitlichkeit, und sie wird der Potenz des menschlichen Wesens die Kraft nicht versagen, den Proceß ihrer Evolution da wieder aufzunehmen, und unter andern Bedingungen und nach höhern Gesetzen fortzusetzen, wo sie ihn hier fallen ließ. Freilich setzt diese neue Lebensvertiefung, sammt der ihr entsprechenden neuen Verleiblichung nach dem Abstreifen dieses irdischen Körpers, nichts Geringeres, als ein neues Wunder voraus. Aber die Wunderkraft, womit das Leben auf Erden begann, sollte sie erlahmen gerade auf dem Punkte, den eine tiefere, in allen Völkern lebendige Ahnung als den Anfangspunkt der Erfüllung von dem bezeichnet, was hinieden nur Verheißung bleibt? Das Wesen des Menschen ist ein Unendliches, das sich im Endlichen, ein Ewiges, das sich in der Zeit entwickelt. Um diese Entwickelung zum Ziele zu führen, dazu wird nicht weniger als eine Zeit ohne Ende erfordert, und darum ist jeder Endpunkt im leiblichen Darleben des Geistes nothwendig zugleich wieder neuer Anfangspunkt, und bezeichnet nur den Schluß einer bestimmten Entwickelungsperiode, welcher zugleich den wunderartigen Übergang in einen neuen, weiter aufwärts liegenden Cyclus des Daseins ausdrückt. Wir wissen, so unser irdisches Haus dieser Hütte zerbrochen wird, daß wir einen Bau haben von Gott erbauet, ein Haus nicht mit Händen gemacht, das ewig ist im Himmel; und über demselben sehnen wir uns auch nach unserer Behausung, die im Himmel ist, und uns verlangt, daß wir damit überkleidet werden. (2 Corinth. 5, 1. 2).

Vierzigster Brief.

Ich habe Ihnen in meinem letzten Briefe das Wesen und den Begriff des Menschen zuerst im Allgemeinen zu entwickeln versucht. Fassen wir das Ganze zusammen, so können wir sagen: das Wesen des Menschen sei nach der göttlichen Idee in allen Menschen ein unendlich Einiges und Ganzes von Ewigkeit; aber dasselbe individualisire sich in Raum und Zeit, vom endlichen Naturgrunde aus, zu einer bestimmten Anzahl von unterschiedenen, zugleich und nacheinander hervortretenden Einzelwesen. Jene ideale Einheit aller einzelnen Menschen ist der Grund, weshalb die Menschheit in allen Völkern und Zeiten nur Eine ist, und weshalb die Individuen und Völker sich gegenseitig durch familielle, politische und religiöse Bande unter einander ergänzen. Aber diese Einheit, die in der göttlichen Idee übersinnlich gesetzt ist, mußte, um eine lebendige Macht zu werden, und sich als solche vollständig zu realisiren, auch ihre vollwesentliche Repräsentation finden, d. h. die Menschheit muß einheitlich und vollendend in einem Ich culminiren, welches sich zu allen übrigen Menschen als das Haupt zu den Gliedern verhält. Dieses Postulat realisirt sich in der Erscheinung Christi. Aber das Wesen und die Nothwendigkeit der Erscheinung Christi kann nur vollständig erkannt werden, wenn wir noch weiter in das Wesen des menschlichen Ichs auf dem eingeschlagenen Wege eindringen. Wir werden durch diese Betrachtung inne werden, wie die selbstheitliche Entwickelung der Menschheit in räumlich-zeitlich gesonderten Individuen und auf Grundlage des dunkeln Naturgrundes factisch zu einer Dissonanz fortschreitet, über die sich die Menschheit ohne Dazwischenkunft eines neuen Schöpfungswunders nicht zu erheben vermag. Das ist der Zustand der Sünde, in welchem die Menschheit der Erlösung, und zur Realisirung derselben eines persönlichen, im Fleisch erscheinenden Erlösers bedarf. Lassen sie uns diesen Zustand im Zusammenhange mit den Grundelementen des menschlichen Wesens zu erfassen suchen.

Der Mensch gehört als zeitlich gewordenes Selbstwesen der Welt des Endlichen an, und sein leibliches Dasein beginnt, wie das Leben der Pflanze und des Thieres, mit der organischen Zelle. Aber der Mensch

ist ein Wunder gegen die ganze Natur, und kraft seiner Unendlichkeit, als diese tiefste Concentration und Entfaltung der irdischen Weltpotenz, dringt er mit seinem Sehnen und Streben auf den Flügeln des Gedankens und Ahnens in's Centrum der göttlichen Idee vor, und wird sich derselben als seines Urgrundes und Urbildes bewußt. In diesem Gefühl und Bewußtsein seiner Gottinnigkeit verhält sich der Mensch als Geist und läßt sich durch keine raumzeitliche Schranke mehr fesseln; sein Leben folgt einem höhern Gesetze, er dringt empor über die Natur in das Gebiet der moralischen Weltordnung; über das Reich der Nothwendigkeit in das Reich der Freiheit und Gnade. Im bewußtseinhellen Innern seiner geistigen Selbstheit reflectirt sich die Allheit und Totalität des Universums, und er umfaßt und überflügelt dasselbe mit der Kraft seines Gottbewußtseins, worin Gott sich selber als der Andere seiner selbst, als der ewige Logos, dem menschlichen Geiste gegenwärtig und objectiv macht. Die Idee Gottes, worin Gott sich selbst und den Menschen in Einem denkt, die Idee und das Princip des Gottmenschen ergießt sich als Licht, Leben und befreiendes Gesetz in das aus dem Endlichen zum Unendlichen aufstrebende Selbstwesen der menschlichen Seele, und verklärt die beschränkte Individualität des Ichs durch den Wiederschein des Sohnes Gottes im Menschen, in den Typus der **Persönlichkeit.** Der Mensch wird in seinem Wesen von Gott durchtönt, und tritt mit dem Geist des Universums in Zwiegespräch. Darum ist er Ich zu Du, darum ist er Person (Personatus).

Das Vermittelnde zwischen der naturartigen Bestimmtheit der Potenz des Menschen und ihrer göttlichen Wesenheit, in welcher letztern sie das Gepräge der ewigen Persönlichkeit gewinnen soll, ist die Seele. Als Seele fühlt das menschliche Ich sich von der einen Seite her durch das leibliche Leben bestimmt, auf der andern Seite durch eine höhere Idee, durch ihr göttliches Urbild, mit dem sich persönlich vereinigend das Ich zum Geist wird. Die Seele nun, als der werdende Factor der gottgeeinten Persönlichkeit, gliedert sich dreifach, als Intelligenz, Gefühl und Wille, und die göttliche Idee offenbart in der Intelligenz ihr Licht als Wahrheit, Schönheit und Weisheit, im Gefühl ihr Leben als Gnade, Heiligkeit und Seligkeit, im Willen ihr Gesetz als das Gebot der Freiheit, Gerechtigkeit und Billigkeit. Der Mensch muß sich

diese göttlichen Offenbarungsacte in freier Selbstbestimmung nach ihrem idealen Inhalte assimiliren, und dieser Assimilationsproceß, welcher in jeder der drei Seelenkreise auf besondere Weise vor sich geht, vollzieht sich in höchster und allgemeinster Weise durch drei allgemeine Functionen, worin sich Gefühl, Intelligenz und Wille in dreifach verschiedener Beziehung einheitlich durchdringen, nämlich durch Glauben, Liebe und Hoffnung.

Aber die höheren Kräfte der menschlichen Seele, wodurch sich dieselbe ihre Lebenseinheit mit dem ewigen Sohn Gottes vermittelt, sind durch die widerstrebende Gewalt des Fleisches gebunden. Und dieser Zustand der Gebundenheit des Geistes durch die Seele, und der Seele durch den Leib, wenn die niedern Kräfte die höhern noch fesseln und fleischlich verfinstern, das ist nun eben der Zustand der Sünde. Von dieser Gewalt nun, welche die Vernunft umdunkelt, den freien Willen in den Dienst der blinden Triebe reißt, und das Gefühl und Gemüth mit wilden Affecten beunruhigt, muß der Mensch erlöst werden, wenn er seine Bestimmung erreichen soll, und diese Erlösung konnte sich wiederum nur durch ein Wunder verwirklichen.

Wir müssen uns diesen ganzen Hergang noch näher zu veranschaulichen suchen.

Der volle Ausdruck der Persönlichkeit, die höchste Phase ihrer Selbstverwirklichung ist das Ich als geistiges Ich oder als G e i st. Das Wesen des Geistes kommt hier noch näher in zwiefacher Hinsicht in Betracht, nämlich einmal als die Blüthen- und Fruchtregion am Stamme der menschlichen Ichheit, das andere Mal als die concrete Einheit und vollendete Harmonie aller drei Grundsphären des Seelenlebens.

Was zunächst den ersten Punkt betrifft, nämlich daß der Geist die höchste Lebensregion und die eigentliche Blüthenaxe des menschlichen Wesens ausdrückt, so habe ich dies Verhältniß schon in meinem letzten Briefe, und zwar in genetischer Weise, dargelegt. Ich will hier nur den Unterschied des Geistes von Leib und Seele noch etwas deutlicher machen.

Das Wesen des Menschen ist einmal ein e w i g e r G e d a n k e G o t t e s; dies macht die u r b i l d l i c h e S e i t e am Ich aus, und in dieser Hinsicht ist dasselbe in die göttliche Persönlichkeit verflochten und als Ebenbild Gottes zur eigenen Persönlichkeit erkoren in der Einheit mit

Gott selber. Das Wesen des Menschen ist sodann zweitens eine von Gott verschiedene Potenz an sich selbst, welche auf Entwickelung harrend keimartig in der allgemeinen Weltsubstanz eingehüllt liegt und durch den göttlichen Schöpfungsact befruchtet, zu irgend einer von Gott vorher bestimmten Zeit, an einer bestimmten Stelle der Menschheit in die Wirklichkeit tritt. Dies macht die individuelle Seite am menschlichen Ich aus, und durch sie ist es mit der endlichen Natur und mit dem dunkeln Naturgrunde verflochten. Die Bestimmung des menschlichen Wesens ist nun drittens, sich unter Gottes schaffender, erhaltender und erlösender Providenz aus dem Dunkel der Zeitlichkeit zum Licht der Ewigkeit emporzuringen, aus der Individualität sich in die Personalität zu metamorphosiren. Das Ziel dieser Vermittelung ist die harmonische Durchdringung der gottgedachten Idee des Menschen und seines eigenen potenziellen Wesens, indem das letztere bestimmt ist, als ein Unendliches im Endlichen sich zu entwickeln, in dieser Entwickelung sich seiner selbst in Gott, und Gottes in sich bewußt zu werden, und kraft dieser Gemeinschaft mit Gott im Geist, ein freies, selbstbewußtes **Nachbild** des göttlichen **Urbildes** darzustellen. Diese Entwickelung durchläuft nun drei Phasen, von denen die niedrigste jedesmal die Bedingung für die höhere, und die höchste endlich die Wahrheit und vollständige Enthüllung des menschlichen Vollwesens ausdrückt.

Die niedrigste Stufe der harmonischen Selbstverwirklichung des Menschen, im nachbildlichen Aufstreben zum Urbild der göttlichen Idee, ist das leibliche Leben. In dieser Verleiblichung bethätigt sich die menschliche Potenz, wie schon bemerkt worden, als plastisches Lebensprincip, und folgt dem Zuge der göttlichen Idee von Oben in noch völlig unbewußter, passiver Weise. Ich habe die genetische Entwickelung des leiblichen Lebens schon im vorigen Briefe nach ihren Grundzügen angedeutet, und will hier nur noch hervorheben, wie sich das plastische Lebensprincip, in prometheischer Vorbedeutung der Dreigliedrigkeit des Seelenlebens, in drei, gliedbaulich unter einander verflochtene Lebenssphären, nämlich als vegetatives Leben, als Geschlechtsleben und als animales Leben darstellt. (Vgl. Schematische Versinnbildlichung. I.)

Was nun die vegetative Lebenssphäre anbetrifft, so steht dieselbe offenbar unter der Kategorie der Selbstheit, indem das leibliche Le-

bensprincip sich von ihr aus sein individuelles Bestehen und seine beständige Selbstreproduction vermittelt. In der vegetativen Lebenssphäre liegt der selbstheitliche Quellpunkt für die Erhaltung und beständige Erneuerung der ganzen Leiblichkeit, und dieser Bildungsquell ist das Blut.

Dem individuellen Lebenskreise oder der Sphäre des vegetativen Lebens steht der Idee nach die Sphäre für das Gattungsleben polar gegenüber. Letzteres steht offenbar unter der Kategorie der Ganzheit, und hat seinen Mittelpunkt im Geschlechtssystem, von wo aus es sich seine Bethätigung in der Zeugung und Entstehung neuer Individuen giebt. Durch das Geschlecht bezieht sich das Individuum auf die Totalität der menschlichen Gattung, die sich auf dem Wege der geschlechtlichen Zeugung verwirklicht. Seine entschiedenste Repräsentation giebt sich das Gattungsleben in den weiblichen Individuen, womit der überwiegend passive Charakter der weiblichen Natur zusammenhängt; während das männliche Individuum vorherrschend den Typus der individuellen Selbstständigkeit trägt. In den Organen des Geschlechtslebens bilden sich die Elemente für die Entstehung neuer Individuen dar. Diese Elemente sind nach dem Gesetz der Polarität an beide Geschlechter vertheilt, indem sich in den weiblichen Geschlechtsorganen die leiblichen Keime neuer Individuen, in den männlichen die befruchtenden Factoren für dieselben (Saamenbläschen, Spermatozoen) entwickeln. Nur durch eine lebendige Verbindung beider Elemente im Act der Zeugung wird der leibliche Grund zum Hervortreten eines neuen Individuum gelegt, indem ein Keimbläschen eines weiblichen Ovum die Anregung und den Typus empfängt, wodurch es für die Aufnahme und Entbindung der latenten Potenz einer neuen Persönlichkeit befähigt wird. Indem so durch die Geschlechtssphäre die Individuen unter den schöpferischen Einfluß der allgemeinen Menschheitssubstanz treten, die sich nach göttlicher Vorherbestimmung zu neuen Individuen besondert, so bezeichnet das Geschlechtsleben zugleich den Zusammenhang der zeugungsfähigen Individuen mit dem allgemeinen Lebensgrunde, und daher knüpfen sich an das Aufblühen und Absterben desselben die tiefsten Lebenskrisen für die leibliche Entwickelung, die auch in die Stimmungen des Seelenlebens gar mächtig hinübergreifen, und dasselbe über seine indivi-

duelle Selbstheit, durch das Verlangen nach Selbstergänzung in Liebe und Freundschaft, auf naturartige Weise wunderbar hinausheben.

Im vegetativen Lebenskreise reproducirt das Lebensprincip sich selbstheitlich nach einem festen individuellen Typus, im Gattungsleben geräth es jeweilen unter die schöpferische Strömung des allgemeinen Lebensgrundes, und participirt durch dasselbe an dem Wechsel des leiblichen Entstehens und Vergehens. Im animalen Lebenskreise endlich erhebt es sich vereinheitlich (synthetisch) über die gegenheitlichen (antithetischen) Lebenssphären der Leiblichkeit, um sich im Nervenleben zum directen und durchsichtigen Element für die innere Wesenheit des Ichs als der Seele hinauf zu potenziren.

Wir können somit im leiblichen Leben eine doppelte Richtung unterscheiden, eine materielle und eine ideelle. In einer Hinsicht nämlich sucht sich das Lebensprincip fortwährend zu materialisiren und innerhalb einer bestimmten räumlichen Umgränzung im Flusse seines zeitlichen Entstehens und Vergehens äußerlich zu fixiren. Nach dieser seiner Materialität hat es seinen Sitz in Fleisch und Blut, dessen Erhaltung auch das Nervensystem mit dienen muß, und gewinnt seinen festen Typus und seine trichotomische Gestalt, sowie sein dauerndes Bestehen gegen die Außenwelt, in dem aus Knochen und Häuten bestehenden Skeleton. In der andern Beziehung potenzirt es sich in's Geistige hinüber, und entwickelt sich vom Äther des Nervenlebens aus zum lichtartigen Medium und Organ für die überräumliche und überzeitliche Wesenheit des Ichs. Über die Beschaffenheit dieses pneumatischen Leibes, als der innersten, durchsichtigen Hülle der Seele, und wie derselbe sich schon während des irdischen Lebens bisweilen wunderbar entbindet, aber seine vollendete Befreiung erst durch den Tod des aus Fleisch und Blut bestehenden materiellen Leibes gewinnt, habe ich schon früher das Nähere erörtert. Hier will ich nur noch das Bild des materiellen Lebens ein wenig weiter ausführen. Der eigentliche Heerd desselben ist, wie ich schon bemerkt habe, das Blut, aus dem sich die festen Substanzen von Fleisch und Knochen beständig regeneriren. „Das Blut ist," wie Burdach bemerkt, „die Mutter des ganzen Leibes und der Leib ist nur ein metamorphosirtes Blut." Alle Theile gehen aus dem Blute hervor, und jeder hat seine Eigenthümlichkeit nur dadurch, daß er die

Bestandtheile des Blutes in einer besondern Proportion und Verbindung erhält. Das Blut unterscheidet sich in Blutplasma und Blutkügelchen, wovon das erstere die eigentlich nährende Substanz, die letzteren die erregenden Factoren für das Leben der materiellen Leiblichkeit darstellen.

Das Blut, als die lebendige Quintessenz des materiellen Leibes, verbreitet sich in das Parenchym, d. h. in die Grundmasse aller leiblichen Organe, um dieselben mit sich zu ernähren. Indem nun das Plasma des Bluts, bei seiner Circulation durch das Capillargefäßsystem, durch Exosmose (Ausschwitzung) in's Parenchym dringt, entsteht aus demselben die parenchymatische Flüssigkeit, das ist, der allgemeine Bildungssaft, aus dem die neuen Zellen hervorgehen, durch welche sich Nervenfasern, Muskelfasern, Gewebe, Häute und alle übrigen Elemente der Organe regeneriren. Auf diese Weise vermittelt sich vom Blut aus durch die allgemeine Bildungsflüssigkeit (Keimstoff, Intercellularsubstanz) der Nähr- und Assimilationsproceß. Indem das Blut aber dadurch einen Theil seines Plasma abgiebt, so muß es denselben durch Zufuhr von Außen wieder ersetzt bekommen. Dies geschieht durch das Aufnehmen des Nahrungsstoffes in den Darmkanal, der die Verdauung vermittelt. Hat sich die aufgenommene Speise im Magen, theils durch Auflösung, theils durch chemische Umwandlung, zum Chymus gebildet, so tritt im Zwölffingerdarm die Galle und der Bauchspeicheldrüsensaft hinzu, um seine überschüssige Säure alkalisch zu neutralisiren. In diesem Zustande gelangt der Speisebrei in den Dünndarm, wo er dann nach weiterer Metamorphose zum Chylus wird. Und nun erst ist ein Theil desselben geeignet, in's Blut aufgenommen zu werden. Hier tritt nun aber das Saugadersystem in Function, das den Chylus mittelst der Chylusgefäße, welche in den Zotten des Darms wurzeln, aufsaugt, um ihn nach und nach in unvollkommenes Blut zu verwandeln und in die Hohlvenen münden zu lassen. Wie nun dem System der Zufuhr für das Blut (dem Darmsystem) das System für den Absatz des Bluts in das Parenchym (das Capillargefäßsystem) polar entgegensteht, so correspondirt der Aufsaugung des neu zugeführten Stoffs durch die Chylusgefäße die Rücksaugung des theils verbrauchten, theils überschüssig abgesonder-

ten Stoffs innerhalb des Parenchyms durch die Lymphgefäße. Diese nämlich führen, nach Rudolph Wagner, die in das Parenchym ergossene, nicht zur Ernährung verwendete oder nicht zur Absonderung verbrauchte Blutflüssigkeit (Plasma), nachdem in ihnen eine plastische Körnerbildung begonnen hat, wieder in das Blut zurück und nehmen, nach Burdach, zugleich den veralteten Stoff in sich auf, der sich durch die Rückbildung der Organe mit der Bildungsflüssigkeit vermischt hat. Lymphe und Chylus vereinigen sich endlich im Brustmilchgang (Ductus thoracicus), um sich von hier aus in das Blut der Hohlvenen zu ergießen, und mit demselben zur Vollendung und Erneuerung ihrer Lebenskraft durch die Lungen zu strömen, wo das Blut sich der überschüssigen Kohlensäure entledigt, während es durch Einathmung von Sauerstoff neu geröthet und belebt wird.

Das durch die Athmung theils vollendete, theils regenerirte Blut, dessen Kügelchen nun von rother Farbe erglänzen, ist das arterielle Blut. Dies strömt nun mit erneutem Schwunge von der linken Herzkammer aus durch die Stämme und Zweige der Arterien hindurch in das Capillargefäßsystem über, um dort von neuem einen Theil seiner Masse behufs der Ernährung an die parenchymatöse Flüssigkeit abzugeben, während es zugleich mittelst der Lymphgefäße den verbrauchten Stoff des Parenchyms und den Überschuß seiner Absonderung wieder in sich aufnimmt. Nach diesem Stoffwechsel in den Haargefäßnetzen, wobei die Blutkügelchen ihren eingeathmeten Sauerstoff an die verbrauchten, aufgesogenen Substanzen übergehen lassen, um dieselben theils zu zersetzen und neu zu organisiren, theils für die Ausscheidung, z. B. in der Form von Kohlensäure, zu bestimmen, erscheint das Blut verwandelt und tritt als dunkel gefärbtes, venöses Blut auf. Als solches hat es die Befähigung, den Leib zu ernähren, verloren, und bedarf einer neuen Belebung und Formverjüngung, die es von der einen Seite her, wie schon bemerkt, durch den Athmungsproceß, von der andern Seite durch den Secretionsproceß gewinnt. Was den letzteren betrifft, so vollzieht sich derselbe in dem mit wunderbarer Weisheit angelegten Drüsensystem der Absonderungs- oder Secretionsorgane, welche sämmtlich an ihren zarten Bläschen von Haargefäßen umsponnen sind. Die Absonderung hat einen doppelten Zweck, indem durch dieselbe einer-

seits die unbrauchbar gewordenen Stoffe des Bluts in der Form von Dunst und wässeriger Flüssigkeit völlig ausgeschieden werden, während andererseits sich in gewissen Absonderungsorganen, z. B. in den Speicheldrüsen, und besonders in Pankreas und Leber, Stoffe bilden, welche zur Unterstützung des Verdauungsprocesses und zu sonstigen Zwecken bestimmt sind.

So ist das Blutleben also die eigentliche Blüthe des ganzen vegetativen Lebenskreises, und um dasselbe gruppiren sich als dienende Momente alle übrigen vegetativen Lebenssysteme mit ihren besondern Organen, indem diese sämmtlich entweder der Blutbildung und Blutassimilation, oder der Blutverjüngung und Blutreinigung vorstehen.

Das mittelpunktliche Organ des Blutlebens ist das Herz. Von der linken Herzkammer aus verbreitet sich das arterielle Blut unter fortwährender rhythmischer Strömung durch alle Stämme und Zweige der arteriellen Gefäße in das Capillargefäßsystem, welches alle lebendigen Organe und Elementartheile der Leiblichkeit mit den zartesten Kanälchen umspinnt. Dann kehrt es von hier aus durch die Venen als venöses Blut zu dem Herzen zurück, um von der rechten Herzkammer aus sich in die Lungen zu verbreiten, wo es seine Formverjüngung empfängt. Und so ist es in einem continuirlichen Kreislaufe begriffen, dessen Rhythmus durch den Pulsschlag bezeichnet wird. Je kräftiger es sich bewegt, desto mehr steigert sich auch das individuelle Lebensgefühl des ganzen Leibes.

Soviel über die materielle Basis der Leiblichkeit, über den Leib aus Fleisch und Blut, unter dessen dunkler, vergänglicher Hülle sich von der Substanz des Nervenlebens aus der höhere Embryo der Zukunft, der pneumatische Leib des Jenseits, als die durchsichtige Hülle der vergeistigten Menschenseele, entwickeln soll. Wie nämlich das leibliche Leben eine doppelte Richtung in sich trägt, eine materielle und eine ideelle, so auch das geistige Leben, das sich als Ich durch die Leiblichkeit hindurch zu sich selbst befreiet. In seiner Richtung auf seine ewige Wesenheit in der Gemeinschaft mit Gott verwirklicht sich das Ich als Geist, der sich einst, in jene ideale Leiblichkeit gekleidet, von dem materiellen Leibe losreißen und zu höhern Sphären hinüber bewegen soll. In seiner Verflechtung mit der materiellen Leiblichkeit und in der

Abhängigkeit von dessen fleischlichen Bedürfnissen und Gelüsten heißt das Ich die Seele.

Das Seelenleben bezeichnet die zweite Stufe in der Selbstverwirklichung des potenziellen Wesens des Ichs. Die Seele nämlich setzt den Leib zum Mittel für sich herab, und dieser erscheint als ihr immer wechselndes Kleid, von dem sie sich als inneres, ideales Subject unterscheidet, indem sie unter allen Wandelungen der Leiblichkeit als identisches Selbstgefühl beharrt. Das Thier auf dem Höhenpunkte der animalen Wesenleiter ist individuell abgeschlossener Leib, und in seiner Leiblichkeit zugleich empfindende, für sich seiende Seele. Als solche gelangt das thierische Wesen, wenn auch erst andeutungsweise und in ganz irdisch beschränkter Form, zu einer Art Weltbewußtsein. Aber da ihm die Kraft der Reflexion abgeht, so bleibt das Thier ohne wahrhaftes Selbstbewußtsein, und an der Stelle desselben waltet das dunkle, instinctive Selbstgefühl. Der Mensch hat den Leib mit der Pflanze und dem Thiere, die Seele mit dem Thiere gemein. Aber schon als empfindende Seele erhebt er sich hoch über das Thier, wie denn auch sein Leib ein idealeres Gepräge trägt. Die Seele des Menschen ist vom Geist durchklungen. Und schon in dem Zustande, wo der Geist und das Bewußtsein der ewigen Bestimmung noch ganz latent in der Seele schläft, oder wo das Ich, im Abfall von seiner höheren Idee, in die Eitelkeit des bloßen Weltlebens herabsinkt: auch schon in diesem Zustande, und als dieser bloß natürliche Mensch (ἄνθρωπος ψυχικός), steht das Ich hoch über der Welt der Thierheit. Allein wie schön und harmonisch das Ich als Seele auch alle Kräfte entfalten, wie lebendig es den Kreis seines seelischen Bewußtseins erweitern und vertiefen möge, indem es sich über die bloß thierischen Genüsse zum Cultus gewisser höherer Mächte erhebt, die irgendwie ein Ideales in sich repräsentiren, wie zum Beispiele die geistigen Mächte der sittlichen und politischen Welt und die Objecte der ideellen Kunstregion: unbefriedigt bleibt es doch und im Widerspruch mit seinem innersten Wesen, so lange es sich noch nicht in seiner gottgedachten Idee ergriffen hat. Sobald aber der Mensch, den Kreis dieser endlichen Welt durchbrechend, mit seiner Liebe im Herzen Gottes ankert, Gott in sich und sich in Gott ergreifend, dann betritt er

die dritte und höchste Stufe seiner Wesensentwickelung, und der Stamm seines Seelenlebens entfaltet sich zu den unverwelklichen Blüthen des Geistes. Auf diesem Höhenpunkte der Entwickelung zerfließt und verklärt sich nun auch die letzte Wolke der Endlichkeit im Lichte der urwesentlichen Wahrheit, Schönheit und Seligkeit, und hier ist die Stelle des Lebens, wo es, um mit Sokrates und der Mantineischen Prophetin zu reden, dem Menschen erst recht lebenswerth ist. Denn hier athmet das Ich Unendlichkeit und heiligen Frieden. Hinausschreitend über jede endliche Schranke der Kreatürlichkeit und von sich selber loskommend und von der Qual der Eitelkeit und Selbstsucht, in dieser Hingebung an den Einen, vollwesentlichen Urgeist, der alles Getrennte in sich eint, und alles Nichtige durch seine Fülle ergänzt und verklärt: so hinausschreitend über die Welt und sich selbst, kommt das Ich in dieser Selbstentzückung erst wahrhaft bei sich selber an, nämlich in jenem ewigen Selbst, das aus Gott geboren wird, und worin Gott als Gott der Sohn sich selbst und den Menschen in Eins faßt, damit auch der Mensch mit Gott sich in Eins fasse und in Gott sich selber gewinne. Weil Gott, als persönlicher Urgeist, nicht nur denkend und weltbegründend (als Gott der Vater), sondern auch fühlend, liebend und erlösend, als der Andere seiner selbst (als Gott der Sohn), in den Menschen sich hineinlebt, und Vernunft und Gemüth des Menschen mit seinem heiligen Wesen sanft heilend durchathmet, so kann auch der Mensch sich in Gott hineinleben, ohne in Gottes unergründlicher Unendlichkeit sich zu verlieren und vor dem Glanz seiner Majestät in Nichts zu erblassen. O, es giebt einen gemeinsamen Coincidenzpunkt zwischen Gott und der vernünftigen Kreatur, wo beide sich begegnen, und wo Gott den Menschen als Kind und Erbe seiner väterlichen Gnadengüter heiligt und verewigt. Kraft seiner Idee, welche er ewig vom Menschen in sich darbildet, und schaffend und erlösend in die nichtige Welt hinabsteigen läßt, ist Gott in sich selber der Gottmensch, und darum kann auch der Mensch ein Mensch Gottes, ein göttlicher Mensch werden. Nun ist aber dieser Coincidenzpunkt zwischen Gottheit und Menschheit, während er in Gott sich ewig verwirklicht, in der Menschheit nur einmal und in Einem Individuum zur vollen Wirklichkeit gekommen. Dieser zeitliche Verwirklicher der ewigen Idee des Gottmenschen ist Je-

sus Christus. Er ist der Mensch in vollendeter Geistigkeit, er ist Aufschluß der Wesenheit des Menschen nach ihrer letzten Tiefe, und darum ist er zugleich die geschichtliche Darstellung des göttlichen Urbildes. Als dieser geschichtliche Gottmensch war er nothwendig der Culminationspunkt aller irdischen Schöpfungswunder.

So ist also der Geist des Menschen die höchste Phase der menschlichen Wesensentwickelung, und die Bestimmung des Menschen ist, durch den Geist, der mit Gottes Geist im Einklange steht, und worin das Ich die Fülle des ganzen Geisterreichs frei bewußt abspiegelt, die Seele und den Leib zu beherrschen, und mittelst des Leibes dann auch umgestaltend und verklärend in das dunkle Naturleben zurückzugehen. Das war das Erste, was ich Ihnen noch näher zum Bewußtsein bringen wollte, und ich denke, Sie werden sich nun einen klaren Begriff über den Unterschied und das Verhältniß von Leib, Seele und Geist, und wie diese drei mittelst der immanenten Formentwickelung der menschlichen Potenz sich aus einander erheben, zu machen wissen.

Das Zweite ist nun, daß der Geist, als der entbundene Schmetterling des noch verhüllten Seelenlebens, in seiner höhern Einheit auch sämmtliche Grundkräfte des menschlichen Ichs harmonisch in sich zusammenschließt, und mit dem göttlichen Urbilde durch Glauben, Lieben und Hoffen in Einklang bringt, während dieselben in der Region des Seelenlebens fast immer in Dissonanz mit einander gerathen, indem sie noch unter der Übermacht des dunklen Naturgrundes im Elemente des fleischlichen Lebens stehen. Das Nähere darüber in den folgenden Briefen.

Einundvierzigster Brief.

Um zu erkennen, wiefern der Geist, als die höchste Blüthe des Ichs, zugleich die verklärende Harmonie aller dissonirenden Seelenkräfte durch Glauben, Liebe und Hoffnung in sich darbildet, muß ich Ihnen zuvor meine Ansicht über die drei Grundkreise des psychischen Lebens auseinandersetzen. Diese drei Kreise sind aber Intelligenz, Wille und Gefühl (vergl. Schematische Versinnbildlichungen Nr. II.). In jedem derselben dirimirt sich die Seele in eine Gegenheit (Antithese) des Endlichen und Unendlichen, über welche sie, in freier Selbstvermittlung, auf Grundlage der Einheit und Vollwesenheit ihres göttlichen Urbildes, zu höherer Vereinheit (Synthese) hinaufstrebt.

Was zunächst den Ursprung dieser Gegenheit betrifft, welche sich in jedem besondern Seelenkreise eigenthümlich gestaltet, so hat dieselbe in der Wesenheit der Seele selber, insofern sie sich als ein Unendliches im Endlichen, als ein gottverwandter Lebenskeim aus der dunkeln Basis der Endlichkeit entwickelt, ihren Grund. Denn aus dieser Doppelrichtung im Wesen der Seele folgt, daß sie einerseits mit der Wurzel ihres naturartigen Daseins sich fortwährend nach dem Drange bewußtloser Nothwendigkeit im Boden der Endlichkeit zu befestigen sucht, und so fixirt sie ihre Selbstheit im Elemente des äußerlichen Daseins, um sich als dieses bestimmte, individuelle Ich von allen andern Ichen und von Gott, dem allumfassenden Urgeiste, selbstheitlich zu unterscheiden. In dieser Hinsicht ist die Seele den Wechselfällen des irdischen Lebens unterworfen und dependirt von den Veränderungen, Zuständlichkeiten und Affectionen des vergänglichen Leibes. Andererseits aber wendet sie sich mit der Lichtseite ihres im Endlichen zum Unendlichen emporstrebenden Wesens der Region des Innerlichen und Ewigen entgegen, und hier waltet über ihr und durchdringt sie mit göttlicher Lebenskraft der ewige Logos aus Gott.

So wird also die Seele gegenheitlich aus zwei der Idee nach entgegengesetzten Sphären erregt, um sich aus dem Endlichen in's Unendliche zu reflectiren und um im Unendlichen als endlich bestimmtes Wesen für sich zu sein. Aus dem dunkeln Naturgrunde der Endlichkeit stam-

men ihr die Reize leiblicher Lust und Unlust, sinnlicher Lockungen und Begierden, welche, im Conflict mit dem entgegengesetzten Zuge von Oben, den Charakter dämonischer Versuchungen annehmen, wodurch sich die Seele im Elemente des kreatürlichen Seins festgehalten fühlt. Folgt sie einseitig diesem Zuge nach Unten, so verfällt sie, im Dienste des Fleisches, der finstern Macht des Naturgrundes, und producirt nichts als Früchte eitler Weltlust und dunkler Selbstsucht, welche sammt der nichtigen Welt der Verdammniß entgegenreifen. Aus dem lichten Grunde des göttlichen Urbildes dagegen ergießt sich über sie die geistige Kraft göttlicher Erleuchtung, Heiligung und Befreiung, und weckt in ihr Ahnungen des seligen Friedens und ein Sehnen und Verlangen nach Oben, wodurch sie sich ihrer Gottverwandtschaft und ewigen Bestimmung bewußt wird.

Indem nun die Seele so von entgegengesetzten Seiten her zur Selbstentwickelung angeregt wird, so gelangt sie in der Wechselwirkung dieser antithetischen Factoren ihres Wesens immer mehr zum bestimmten Gefühl und klaren Bewußtsein ihrer an sich seienden Potenz, und strebt ihre Gegenheitlichkeit auf dem Grunde des göttlichen Urbildes, das ihr immanent ist, zur höhern Vereinheit in freier Selbstbestimmung selbstbewußt zu harmonisiren. Sie erkennt demnach als die Aufgabe und Bestimmung ihrer Selbstentwickelung, daß sie ihr irdisches Wurzelleben immer mehr durch das himmlische Licht von Oben verklären und dem göttlichen Urbilde der Ewigkeit eine entsprechende, abbildliche Realität in der Zeitlichkeit verschaffen soll. Sie begreift oder erahnt, daß das Princip ihrer Selbstverwirklichung aus Gott stammt und daß sie demnach, Gott nachahmend, jede Schranke der Endlichkeit überwinden und schon auf Erden ein Leben führen soll, das als ein klares Spiegelbild aller Herrlichkeit, Wahrheit und Schönheit des Himmels ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein kann. Aber vermag die Seele diese Verklärung ihrer kreatürlichen Seite durch das Urbild aus der Höhe in ungehemmter Entwickelung zu vollbringen, oder gestaltet sich nicht vielmehr jene Gegenheit des Endlichen und Unendlichen in ihr zur völligen Entzweiung, zur Feindschaft des Fleisches wider den Geist? Lassen Sie uns, um das zu erkennen, zusehen, wie sich jene Gegenheit des Endlichen und Unendlichen in jedem der drei Seelenkreise besonders

darstellt, und welche Kräfte die Seele besitzt, diese Antithese ihrer zwiefachen Bestimmtheit in jedem Kreise durch freie Selbstbestimmung in Einklang mit der urbildlichen Einheit der göttlichen Idee zu bringen.

Den eigentlichen Centralkreis unter den drei Sphären des Seelenlebens bildet der Kreis für die **Intelligenz.** Während nämlich der Wille überwiegend unter der Kategorie der Selbstheit steht, das Gefühl dagegen unter der Kategorie der Ganzheit, so reflectirt die Intelligenz beide Bestimmungen gleichmäßig in sich, und stellt daher diejenige Seelensphäre dar, welche den Charakter der Vereinheit trägt, so daß demnach die Intelligenz von ihrem mittelpunktlichen Selbstbewußtsein aus, welches sich in Gott- und Weltbewußtsein objectivirt, sowohl Gefühl als Willen durchleuchtet, und beide nach ihren verschiedenen Thätigkeiten und Bestimmungen mit einander und mit sich selbst in bewußte Wechselwirkung bringt.

Die beiden antithetischen Richtungen der Intelligenz sind nun, wie ich Ihnen schon früher bemerklich gemacht habe, Vernunft und Sinnlichkeit, und zur gegenseitigen Vermittelung und Synthese bringt die Intelligenz diese Gegensätze in der einen Beziehung durch den Verstand, in der andern durch die Phantasie.

Die Vernunft stellt den idealen Factor der Intelligenz dar, und bezeichnet diejenige Kraft und Thätigkeit der Seele, vermöge welcher dieselbe das göttliche Urbewußtsein als Logos in sich abspiegelt und also eine innerliche, geistige Lebensregion für die objective Offenbarung und subjective Erschauung (Intuition) der göttlichen Ideen in sich constituirt. Das göttliche Urbild aus der Höhe strahlt nämlich als geistiges Licht in diese innern Tiefen der subjectiven Vernunftregion und bildet in denselben einen Brennpunkt, dessen sich die Seele als der Idee der ewigen **Wahrheit** bewußt wird.

Die Antithese zu dieser Vernunftregion im Umkreise der Intelligenz bildet die Sinnlichkeit, worin sich auf materielle, naturartige Weise und mit dem vorherrschenden Charakter der Äußerlichkeit im Raum, die Phänomene der endlichen Welt reflectiren. Durch ihre selbstheitliche Reaction gegen die objectiven Eindrücke der Außendinge, welche sie mit den fünf Sinnen in sich percipirt, schafft die Seele die percipirten Ein-

drücke, d. h. die Sensationen, vom Focus des Gehirns aus zu Anschauungen und Vorstellungen um und reproducirt die objective Welt in der subjectiven Wahrnehmung.

Nun ist aber die Seele an sich seiende Einheit, und kraft dieser Einheit strebt sie, die zwischen Vernunft und Sinnlichkeit gesetzte Antithese zur selbstbewußten Synthese zu harmonisiren, und darin besteht ihre eigene Selbstreproduction und ihre freie Assimilation des Gegebenen im Elemente der Intelligenz. Diese harmonische Synthese vollzieht sich nun auf zweifache Weise. Nämlich die Seele operirt entweder vorherrschend mit freier Willkür, indem sie sich reflectirend auf den Zusammenhang zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, und zwischen Idee und Erscheinung besinnt, und dann verhält sie sich als Verstand. Oder sie verfährt mehr naturartig auf reflectionslose, instinctive Weise, dem Zuge ihres drängenden und ahnenden Genius in gefühliger Hingebung folgend, und dann verhält sie sich als Phantasie. Verstand und Phantasie, diese beiden vermittelnden Agenten zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, stehen daher in einem gewissen Polaritätsverhältnisse und wechselwirken mit einander in gegenseitiger Ergänzung.

Der Verstand (als vernünftiger Verstand) sucht das Unendliche im Endlichen begrifflich nachzuweisen, indem er das Endliche denkend, urtheilend und schließend auf die Urkategorien der Vernunft und des Unendlichen zurückführt, und in allen Erscheinungen den ewigen Grund und den göttlichen Zweck (Weisheit) als maaßgebendes Princip nachweist. In allen diesen Operationen verfährt der Verstand in der Weise des freien, den Spuren der Wahrheit sinnend nachgehenden Selbstbewußtseins; sein Charakter ist Besonnenheit, Klarheit und Bestimmtheit, und sein Ziel **Gewißheit** und **Weisheit.**

Die Phantasie dagegen objectivirt sich von ihrem naturartigen Focus aus die Vernunftideen in der Form sinnbildlicher Ideale, nicht in der Gestalt reiner Kategorien. Wenn sie sich über das Gebiet der sinnlichen Wahrnehmung zum Übersinnlichen erhebt, so kann sie nicht umhin, sich dasselbe wenigstens schematisch im Sinnlichen zu symbolisiren, und so umwebt sie auch die allgemeinsten Begriffe mit einem gewissen sinnlichen Anfluge, und zwar in unwillkürlicher, reflectionsloser Weise. Ihre Hauptwerkthätigkeit aber besteht darin, für die übersinn-

lichen Ideen durchsichtige, sinnbildliche Ausdrücke und Gestalten zu schaffen, und die sinnlichen Erscheinungen im Reflex des Idealen symbolisch zu verklären. Das Ziel der Phantasie ist somit die Realisirung der Idee des **Schönen.** Denn die reale Schönheit resultirt, wo die ewige Wahrheit, die an sich auch von ewiger Schönheit strahlt, weil sie lauter harmonisches Leben ist, in begrenzter, leibartiger Form für die sinnliche Einbildung Object wird. Bei diesem Schaffen ist die Phantasie productiver Art und benimmt sich als künstlerische Phantasie, wenn sie die Kraft besitzt, dem in leiblicher Bestimmtheit ihr vorschwebenden bestimmten Object ihrer Conception, das sich ihr als ein zu verwirklichendes Ideal ankündigt, ein entsprechendes materielles Dasein zu geben. Mit einem Worte, die künstlerische Phantasie verkörpert ihr Ideal im Elemente der irdischen Materie. Nun giebt es drei Grundelemente für die künstlerische Verkörperung des innerlich erschauten Ideals, und demnach existiren auch drei allgemeine Kunstsphären. Zuerst die **Plastik,** welche das Ideal im absolut Starren, in Stein und Metall; zweitens die **Musik,** welche dasselbe im absolut Flüchtigen, im luftigen Elemente der Töne, und drittens die **Malerei,** welche es in dem wunderbaren Lichtelemente der Farben ausprägt, worin sich Leibliches und Geistiges am anschaulichsten durchdringen. Die **Poesie,** als die Kunst der Künste, erhebt sich hoch über alle diese drei Kunstsphären. Sie erscheint als die harmonische Vereinheit derselben und bildet weder bloß die Schönheit der Leiblichkeit, wie die plastische Kunst, noch bloß das innere Spiel der Seelenstimmungen, wie die Musik, in sich dar. Sondern wie die Malerei spiegelt sie das tiefste Seelenleben in lebendigen Körpergestalten ab, indem sie zugleich die geschichtliche Evolution des Geistigen im Leiblichen, sowohl erinnernd in Bezug auf die Vergangenheit, als auch vorschauend in Bezug auf die Zukunft, in gegenwärtiger Anschaulichkeit zur Offenbarung bringt. In der Epik wetteifert sie mit der Plastik und Malerei, in der Lyrik mit der Musik, im Drama steht sie einzig da.

Bei allen ihren künstlerischen Darbildungen schöner Gestalten verfährt die Phantasie entweder mehr in realistischer oder mehr in idealistischer Weise, d. h. der Inhalt, den sie formt, liegt entweder überwiegend in der Sphäre der sinnlichen Wahrnehmung oder in der Region der

höhern Vernunftintuition. Im erstern Falle hält sie sich in sinnlicher Hingebung an die empirische Wirklichkeit der Natur und Geschichte, und reproducirt dieselbe mit idealem Anfluge, indem sie uns in den Einzelheiten und scheinbaren Zufälligkeiten der Erscheinungen den Widerschein einer höhern Totalität und das Gesetz einer übersinnlichen Welt lebendig und ergreifend vor die Anschauung führt. So bildet sie im Elemente der sinnlichen Schönheit; und der Charakter ihrer Gestalten ist Sinnigkeit, Anmuth und Naturfrische. Im zweiten Falle geht sie vorherrschend von der Intuition einer höhern, in der gemeinen Wirklichkeit völlig latenten Idee der Schönheit aus, die sich ihr als das ewige Urbild in innerer Offenbarung sinnbildlich erschließt. Für diese Idealwelt erschafft sie eine höhere, künstlerische Wirklichkeit, durch deren Anblick sie das tiefere Ahnen und Verlangen der im Sinnlichen befangenen Seele über den prosaischen Jammer der gemeinen Wirklichkeit zu erheben strebt. Ihre Gestalten tragen daher den Charakter der Erhabenheit und Wunderbarkeit, so daß sie mit der gemeinen Wirklichkeit fast immer in tragischen Conflict gerathen.

Repräsentant der erstern Richtung in vollendetster Weise auf dem Gebiet der Poesie ist Göthe, während Wieland im falschen Realismus stehen blieb. Repräsentant der zweiten Richtung ist Schiller und nicht selten bis in's Extrem Klopstock. In Shakespeare's ewigen Dramen durchdringen sich beide Weisen in wunderbarer Harmonie. Dabei steigt der Dichter zugleich bis in die Nacht des Häßlichen und Bösen hinab, und erhebt uns über das erstere durch seine bald derbe, bald naive Komik, über das letztere durch seinen weltvernichtenden und doch so milden Humor. Denn selbst in den grauenhaftesten Verzerrungen des menschlichen Daseins läßt er noch die Möglichkeit der göttlichen Gnade erahnen, so oft er den Zorn des Unwillens löscht in der Thräne des Mitleids, aus der ein süßes Lächeln quillt, während er dem Lächerlichen nicht selten einen herzergreifenden Klang tiefer Wehmuth entlockt.

Zweiundvierzigster Brief.

Die Phantasie liegt nach der Seite des Gefühls, der Verstand nach der Seite des Willens hin. Die Phantasie spielt daher in den Typus der Ganzheit hinüber, und wird nach ihrer somatischen Wurzel von Gemeingefühl und Geschlechtsleben aus in Thätigkeit gesetzt. Sie entwickelt sich daher mit eintretender Pubertät. Der Verstand ist mehr selbstheitlicher Natur in Analogie mit dem Willen, mit dem er sich in der Besonnenheit associirt, so daß er besonders das reife Mannesalter charakterisirt.

Lassen Sie mich jetzt auch die näheren Bestimmungen der beiden Seelenkreise für Gefühl und Willen noch etwas näher in's Auge fassen. Es stehen aber beide in einem bestimmten polaren Wechselverhältniß zu einander, indem der Wille vorherrschend die Kategorie der Selbstheit, das Gefühl aber die Kategorie der Ganzheit im Seelenleben repräsentirt.

Was zunächst die **Willenssphäre** anlangt, so zeigt sich ihr selbstheitlicher Charakter darin, daß innerhalb derselben die freie Selbstbestimmung der Seele in ihrer Reaction gegen die Impulse der Innen- und Außenwelt zur Bethätigung kommt. Der Wille ist die Quelle der Entschließungen und Handlungen. Im Willen concentrirt sich die Seele als fürsichseiendes Ich, und bestimmt sich nach Zwecken, die sie als Resultate ihrer eigenen Überlegung und Entschließung sich selber gebildet hat. Durch die Handlung, die aus dem Willen stammt und sich mittelst des leiblichen Bewegungssystems (Muskeln und Knochen) auf die Außenwelt überträgt, drückt das Ich den Dingen sein eigenes Gepräge auf und stellt das endliche Dasein unter die Botmäßigkeit des praktischen Verstandes. Im Willen kann sich der Mensch bis zum abstractesten Eigensinn gegen die allgemeinen Mächte der Natur und Vernunft verhärten. Der Wille ist zu beiden fähig, sowohl zu dieser unendlichen Verzichtleistung auf sich selbst, d. h. auf die Eitelkeit und Selbstsucht in der Ichheit, in demüthiger Hingebung an Gottes Gesetz und Gnade, als auch zu jener dämonischen Selbstisolation, welche sich in Faustischer Selbstüberhebung oder in satanischem Hochmuth gegen Gott und alles Heilige frevelnd auflehnt und

sich auf den Wahlspruch Richard des Dritten steift: „Ich bin allein ich selbst."

Dagegen trägt das **Gefühl** vorherrschend den Charakter der Ganzheit. Denn im Gefühlsleben giebt sich die Seele an die Substanz der Gattung hin und steht unter dem Einflusse des allgemeinen Lebensstroms aller Dinge. Der Mann, als Repräsentant der individuellen Selbstheit, ist auf die Kraft und Stärke seines Wollens und Handelns gewiesen; das Weib, als die Repräsentantin der Gattung, verklärt sein Leben im Elemente der treuen, hingebungsvollen Liebe, und zeichnet sich durch das Divinatorische seines Gefühlslebens aus. Schon die alten Germanen erkannten diesen ahnungsvollen Zug der weiblichen Seele, vermöge welcher dieselbe vorherrschend unter dem Einflusse höherer, allgemeiner Lebensmächte steht. Sie sahen, wie Tacitus bemerkt, im Weibe etwas Heiliges, Vorahnendes, und horchten auf ihre divinatorischen Aussprüche. Im Gefühlsleben, in den prophetischen Klängen der Gemüthswelt liegt überhaupt für jede Seele dieser geheimnißvolle Zauber, der ihr Leben mit dem Leben der Natur und Menschheit, und zuhöchst mit dem Leben der Gottheit selber in Eins zusammenschmilzt. Individuen, in denen diese Gefühlsempfänglichkeit auch somatisch vom Gangliensystem aus als leibliches Gemeingefühl zu einer hohen Steigerung gelangt, neigen zu Verzückungen, Visionen und somnambülen Zuständen hin. Im Elemente des Gefühls reflectirt sich in lebensinniger Weise der gemeinsame Geist aller irdischen Dinge, als dessen allgemeinsten somatischen Ausdruck wir schon den Äther bezeichnet haben. Selbst das Fernste wirkt hier als ein unmittelbar Nahes, und die Zukunft wird in der Gegenwart vorgeahnt. Am unmittelbarsten und ergreifendsten von der Seite ihrer Naturbasis her erfühlt die Seele diese Ergänzung durch eine höhere Lebensmacht, wenn der Genius der Gattung in der Vermählung der Geschlechter sie schöpferisch durchhaucht. Aber auch der Schlaf drückt diese Zuständlichkeit der Seele aus, wo die Selbstheit latent wird, indem sie in den Typus der Ganzheit und des passiven Gefühllebens zurücktritt. Was im Schlaf, im Somnambulismus und im Gattungsleben mehr naturartig und so, daß das individuelle Selbstbewußtsein in den Zustand der Latenz zurückgeht, sich ereignet, das vollzieht sich im Elemente der Religion auf geistige, natur-

freie Weise. Auch im religiösen Leben geht das Ich über die Schranken seiner individuellen Selbstheit hinaus, um sich an die wahrhafte Totalität und Unendlichkeit, die in Gott wohnt, hinzugeben und von da aus zu regeneriren. Der Act der religiösen Hingabe der Seele an Gott ist höchster Vermählungsact des endlichen mit dem unendlichen Geiste und hebt ebenfalls von der Sehnsucht des Gefühls an, was besonders Jacobi, Schleiermacher, Fries und de Wette hervorgehoben haben.

Wie in der Sphäre der Intelligenz, so dirimirt die Seele sich ebenfalls auch in den Sphären des Gefühls und Willens in die Gegenheit des Endlichen und Unendlichen.

Sehen wir auf diese Antithese im Willenskreise, so erkennen wir einerseits eine Naturseite desselben, vermöge welcher die Seele in der Form der leiblichen Triebe gegen die objectiven Bewegungen, die von der Außenwelt als Reize auf sie eindringen, subjectiv reagirt. Es giebt drei Urtriebe, welche ihre materielle Wurzel in den drei verschiedenen Sphären der Leiblichkeit haben, nämlich Geschlechtstrieb, Nährtrieb (Hunger und Durst) und Gestaltungs- oder Arbeitstrieb. Der erste geht auf die Erhaltung der Gattung, der zweite auf die Reproduction des subjectiven Eigenlebens, der dritte auf die Formirung des objectiven Daseins der Außenwelt. Indem sich mit den Trieben der Willensphäre die leiblichen Gelüste oder Antipathien aus der Gefühlssphäre und die sinnlichen Bilder und Vorstellungen der Phantasie und des Verstandes aus dem Kreise der Intelligenz combiniren, so entwickeln sich die Triebe zu Begierden oder zu Neigungen. Das angemessene Object der Begierde sind die bloßen Sachen und materiellen Gegenstände, während die Neigung auf das Persönliche und Ideale gehen soll. Kehrt sich dies Verhältniß um, oder insinuirt sich in die Begierde und Neigung ein Affect, und in die Neigung eine Begierde, so entzünden sich aus beiden die verzehrenden Flammen der Leidenschaft, besonders wenn der Naturdrang in Conflict kommt mit den Geboten oder Verboten des Gewissens. Nur der Mensch ist der Leidenschaft fähig, nicht das Thier. Aber der Mensch kann auch, was das Thier nicht kann: er kann sich selbst, d. h. die endliche Seite seines Ichs, besiegen, er kann seine Leidenschaften überwinden, seine

Begierden und Neigungen verklären; er kann, wenn es sein muß, wenn die Pflicht es gebeut, selbst von den drei Grundtrieben des Daseins abstrahiren. Er kann dies, weil er mit seiner Willenssphäre unter den Impulsen der höhern Weltordnung steht, und sich auf die Aussprüche und Mahnungen des göttlichen Gesetzes im Gewissen zu besinnen vermag.

Wie nämlich der Sinnlichkeit die Vernunft, so steht der leiblichen Willensregion, wo die blinden Triebe den Impulsen des dunkeln Naturgrundes folgen, die geistliche Willensregion gegenüber, die ihren selbstbewußten Ausdruck im **Gewissen** findet. Gott der Alleinige, der sich durch seinen ewigen Sohn als das Licht und Leben und als die gesetzgebende Macht aller Kreaturen offenbart, will seine gesetzgebende Macht über den Menschen in freiem Gehorsam, durch die Selbstentschließung des menschlichen Willens, vollziehen lassen, damit der Mensch nicht bloß ein todtes Instrument in seiner Hand sei. Darum gab er dem Menschen das Gewissen. Sehen wir zu, worin die tiefere Bedeutung desselben besteht. Wir müssen aber anerkennen, daß der Grund des göttlichen Gesetzes, was Gott dem menschlichen Willen auflegt, kein anderer sein kann, als die Idee des höchsten Gutes in Gott. Kraft dieser seiner absoluten Güte und Vollwesenheit offenbart sich Gott durch seinen Sohn als den Gott der Liebe. Wie nun diese Liebe Gottes sich in der Sphäre der Intelligenz als das Licht der absoluten Wahrheit, und in der Sphäre des Gefühls als die Lebensmacht der Gnade und Heiligung offenbart, so wirkt sie in die höhere Willensregion als das Gesetz der absoluten **Freiheit** hinein. Aber indem Gott die Seele zur Freiheit von der blinden Nothwendigkeit und Nichtigkeit des Princips der Endlichkeit (des Naturgrundes) beruft, so gebietet er ihr zugleich, diese Freiheit auch in andern Seelen zu achten und zu fördern, d. h. er fordert daher die Bethätigung ihrer Freiheit durch Gerechtigkeit und Billigkeit gegen den Nächsten. Indem nun die Seele sich dieses göttlichen Urgebots, nebst seiner Verheißung, bewußt wird, indem sie sich in ihrer Berufung zur Freiheit zugleich durch das göttliche Gesetz gebunden fühlt, so entwickelt sich in ihrer höhern Willensregion jene wunderbare Macht und Züchtigungskraft, die wir unter dem Namen des Gewissens begreifen. Das Gewissen ist der unbe-

fechliche Richter aller unserer Herzensgedanken und Willensbewegungen; es ist Gottes Stimme im Menschen, sofern dieselbe zugleich von unserm eigenen bessern Selbst mit Ja und Amen beantwortet wird. So wird uns also durch dasselbe ein Gesetz aufgelegt, an dem wir nach unserm inwendigen Menschen das tiefste Wohlgefallen haben, ein Gesetz, das uns zu unsrer wahren Selbstentwickelung, in Harmonie mit dem ewigen Heil der ganzen Menschheit, verhelfen will. Darum finden wir uns nicht bloß zwangartig, sondern mit tiefster Zustimmung durch dasselbe in allen unsern Bestrebungen in freier Nothwendigkeit gebunden und bestimmt. Sobald wir uns nun dieser ethischen Bestimmtheiten und Verbindlichkeiten mit Hinsicht auf die verschiedenen Gebiete und Verhältnisse des menschlichen Daseins, welche sämmtlich unter der Idee des höchsten Gutes stehen, bewußt werden, so gewinnen die einzelnen Specificationen des göttlichen Urgebots für uns den Charakter heiliger Pflichten, in deren gewissenhafter Erfüllung aus keinen andern, als den Antrieben des höchsten Gutes, das uns die ewige Freiheit und Seligkeit unter der Bedingung des Gehorsams gegen Gott, und der Billigkeit und Gerechtigkeit gegen den Nächsten verheißt, die Übung der Tugend besteht. So sind also das höchste Gut, die Pflicht und die Tugend die drei Grundbestimmungen, aus denen sich das sittliche Leben und der wahrhaft moralische Charakter erbaut.

Ich gehe nun zur Betrachtung der Antithese des Endlichen und Unendlichen im Gefühlskreise über.

Die Naturbasis der Gefühlssphäre liegt im leiblichen Gemeingefühl, das seine somatischen Bedingungen im Nervensystem des vegetativen Lebenskreises, nämlich in den Ganglien und sympathischen Nerven findet. Wie das animale Nervensystem sein absolutes Centrum im Gehirn hat, wo die Seele zum Selbst- und Weltbewußtsein erwacht, so kommen dem vegetativen Nervensystem gewisse relative Centra zu, welche in den Gangliengeflechten ihren Sitz haben, und unter denen das Sonnengeflecht (Plexus coeliacus) in der Bauchhöhle unter dem Magen das wichtigste ist. Diese Gangliengeflechte des vegetativen Nervensystems haben den Zweck, die Lebensmodificationen der Eingeweide in sich zu erfühlen, und auf diese Erfühlungen hin die unwillkürlichen

Bewegungen und die instinctartigen Functionen der Verdauung, des Blutumlaufs, des Aufsaugens u. s. w. zu vermitteln. Durch die Innervation der vegetativen Nerven fühlt sich die Seele in alle Zuständlichkeiten der Leiblichkeit hinein. Aber diese Erfühlungen isoliren sich durch die Ganglienkugeln vorherrschend in den Eingeweidenerven, und kommen daher, weil sie sich nicht in's Hirncentrum übertragen, nicht zur bestimmten Vorstellung, sondern verhallen im unbestimmten Gemeingefühl. Fände diese Isolation oder Dämpfung der vegetativen Lebenserfühlung nicht statt, so würde die Seele zu übermächtig von den Zuständen ihrer Leiblichkeit in Anspruch genommen werden. So aber bleiben die Zustände des Blut-, Verdauungs- und Geschlechtslebens dem Selbstbewußtsein nach ihren leiseren Nüancirungen verborgen, und die Seele kann daher von ihnen abstrahiren. Aber gleichwohl ist auch das Gemeingefühl ein nothwendiger Factor des Seelenlebens, und die Seele sinkt periodisch in dasselbe zurück, indem ihr vorherrschendes Leben in der Form der Selbstheit periodisch abwechselt mit dem vorherrschenden Leben in der Ganzheit. Ich habe schon in einem frühern Briefe weiter ausgeführt, wie das Gemeingefühl, als das psychische Element des ganzheitlichen Lebens der Seele, bei einer gewissen Entbindung des Nervenfluidums sich im Schlafleben und noch mehr in den magnetischen Zuständen der Leiblichkeit bis zu seinen Hochpunkten entwickelt, und wie die Seele dann durch ihr Gemeingefühl in wunderbarer Erregbarkeit steht für die ätherischen Einflüsse des allgemeinen Naturlebens. Indem nun die Seele durch das Gemeingefühl bald mehr, bald weniger, aber doch immer in irgend welchem Grade von den dunklen Mächten des allgemeinen Naturlebens, von den mannichfaltigen Modificationen der solaren, lunaren, tellurischen und kosmischen Influenzen berührt wird, so durchläuft sie in dieser Modification durch die Außenwelt eine Mannichfaltigkeit von Zuständen und Veränderungen, die in ihre mehr bewußte Lebensregion als psychische Stimmungen hinüberklingen. Die Eigenthümlichkeit der Lebensart, das Maaß und die Beschaffenheit der Speisen und Getränke, die atmosphärischen Veränderungen, der Wechsel der Tages- und Jahreszeiten, die geheimnißvollen Rapporte der Blutsverwandtschaft, des Geschlechtsunterschiedes, selbst die geistleibliche Atmosphäre des socialen Lebens: dies Alles reflectirt sich im Nervenäther

der Ganglien, modificirt das Blut- und Athmungssystem, und wirkt so meist unmerklich auf das Gemeingefühl und durch dasselbe auf die psychischen Stimmungen ein. Sind nun die Übergänge dieser Stimmungen in einander leise und ganz unmerklich, so wird sich die Seele keiner besondern Stimmung mit Bestimmtheit bewußt, und ihre Zustände bezeichnen etwas Unsagbares, ruhig Verfließendes. Sobald sich aber, unter gewissen Bedingungen, irgend eine Stimmung und Zuständlichkeit im Seelenleben besonders steigert, so wird die Seele zur selbstheitlichen Reaction dagegen veranlaßt, und je nachdem sie nun einer solchen Stimmung und Zuständlichkeit vom Centrum ihrer Selbstheit in kräftiger Weise mächtig wird oder nicht, erfühlt sie eine Lebensförderung oder Lebenshemmung. Die Lebensförderung reflectirt sich in der Seele als Lust, die Lebenshemmung als Unlust, und beide, Lust und Unlust, sind dann die dunkeln Wurzeln für die aus denselben sich erhebenden mancherlei Affecten der Seele. Die Lust wird in ihrer Combination mit den Wirkungen aus den übrigen Sphären des Seelenlebens und unter den Einflüssen bewußtartiger Seelenacte zum Affect der Freude, der irdischen Hoffnung oder der Wehmuth gesteigert, je nachdem die sie begleitende Vorstellung auf die Gegenwart, Zukunft oder Vergangenheit gerichtet ist. — Durch analoge Metamorphosen erwachsen aus der Unlust die Affecte des Schmerzes, der Trauer, der Angst und Furcht, des Schreckens, der Verzagtheit und Verzweiflung.

In diesem ihrem Affectenleben steht der Gefühlskreis der Seele sonach überwiegend unter dem Einflusse der Außendinge und des in allen Daseinsformen sich bethätigenden dunkeln Naturgrundes. Aber das Gefühl hat auch eine Richtung nach oben auf das göttliche Urbild der Seele, wodurch sich der Sohn Gottes als das Princip des heiligen und ewigen Lebens im Gefühl bethätigen will. In dieser idealen Region des Gefühlskreises, welche der somatischen Region antithetisch gegenüber steht, wohnen jene wunderbaren und nicht zu definirenden geistlichen Gefühle, durch welche die Seele das Unendliche gleichsam einathmet und sich davon durchgeistigen (inspiriren) läßt. Wir können drei höhere Grundgefühle unterscheiden, in denen das ewige Leben des Logos im Menschenherzen wiederklingt, nämlich die Gefühle der Hei-

ligkeit, Gnade und Seligkeit. Der Geist von Oben ist stets bestrebt, durch sein unendliches Vollleben das beschränkte Leben der Seele zu ergänzen und zu vollenden, und von seiner Zwiespaltigkeit in der Zeitlichkeit zu erlösen. Durch diese seine Lebensmittheilung heiligt und verklärt Gottes Sohn die verlangende Seele mit dem sanften Lebensodem seiner wahrhaftigen und heiligen Liebe, und weckt in der Seele das Gefühl der göttlichen Begnadigung und Versöhnung. Wenn nun das Gefühl der Begnadigung auch den Willen mit neuer Lust und Kraft durchströmt, so heiligt sich von ihm aus auch das äußere Leben der Persönlichkeit, und diese Harmonie des innern und äußern Lebens klingt in der Seele wieder als das Gefühl der höchsten Seligkeit.

Es bleibt mir nur noch übrig, zum völligen Abschluß meiner kurzen psychologischen Skizze, zuletzt auch noch des Gemüths, welches oft mit dem Gefühlskreise des Seelenlebens geradezu identificirt wird, zu gedenken. Das Gemüth ist aber keineswegs ganz dasselbe, wie das Gefühl, sondern, wie der Verstand zugleich als das vermittelnde Band von Intelligenz und Willenssphäre angesehen werden muß, und sich demnach als theoretischer und praktischer Verstand unterscheiden läßt, und wie die Phantasie den Inhalt der Intelligenz in das Gefühlselement eintaucht und so das Denken mit der Empfindung vermittelt, worauf das Rührende in den Phantasiebildern beruht, so bethätigt sich auch das Gemüth als ein solches Mittelglied zweier Grundsphären des Seelenlebens, die sich in ihm gemeinschaftlich durchdringen; es ist nämlich der Coincidenzpunkt des Gefühls- und Willenskreises.

Verstand, Phantasie und Gemüth liegen demnach auf einer Linie und bilden die drei Mittelglieder der drei Grundkreise des Seelenlebens. Jedes derselben verknüpft zwei sich ergänzende Kreise zur besondern Vereinheit, und bildet zugleich für je zwei Kreise den subjectiven Knotenpunkt der Ichheit, wo sich die entgegengesetzten Pole des Endlichen und Unendlichen im subjectiven Indifferenzpunkte des Ich verschlingen. Durch Phantasie, Verstand und Gemüth strebt das Ich den ihm von Natur und durch Gottes Gnade im Logos immanent dargebotenen Inhalt des Endlichen und Unendlichen mit eigener Thatkraft zu vermitteln, und als seinen eigenen Lebensinhalt objectiv und subjectiv zu reproduciren.

Allein hier zeigt sich nun auch sofort, wie das Ich die vollständige Vermittelung des Endlichen und Unendlichen in sich und für sich im Elemente einer höhern Synthese durch sich allein, ohne die Dazwischenkunft eines unmittelbar göttlichen Gnadenacts, nicht zu vollziehen vermag, da das Ich mit seinen Vermittelungskräften vorherrschend unter der Obermacht des Princips des Endlichen steht, während doch die vollendete Synthese des Endlichen und Unendlichen nur in Elemente des Unendlichen, als die Verklärung jenes durch dieses, vollbracht werden kann. Das Ich ist daher der Aufnahme höherer Lebenskräfte in Gemüth, Verstand und Phantasie bedürftig, um das, im Seelenleben latente, pneumatische Princip seiner vollendeten Wesensform, dieses πνεῦμα ζωοποιοῦν, wie es die Schrift nennt, in sich zur Herrschaft zu bringen. Aber dieser entbindenden Lebenskräfte, die aus der urbildlichen Welt in das Dunkel der Zeitlichkeit herablangen, kann es nach ihrer unverstellten Wahrheit und Gotteskraft nur durch eine neue, vollendete Schöpfung, in welcher der göttliche Lebensquell sich selbst bis in Fleisch und Blut hinab offenbart, theilhaftig werden. Lassen Sie uns, um dies recht deutlich zu erkennen, den natürlichen Lebenszustand von Gemüth, Phantasie und Verstand noch ein wenig näher beleuchten.

Betrachten wir uns das Wesen des Gemüths noch etwas bestimmter, so können wir in demselben zwei Bestimmungen unterscheiden, wonach wir es entweder vorherrschend als den Sitz der Affection und psychischen Empfindung, oder aber als den Quellpunkt des Muths und der naturartigen Selbstbestimmung betrachten. In erster Beziehung nennen wir es das *Herz*, in zweiter Beziehung hat die Sprache keinen besondern Namen für dasselbe ausgeprägt, wir wollen es daher etwa das *praktische Gemüth*, oder mit Einem Worte, den Sitz des Muthes nennen.

Als Herz neigt das Gemüth vorherrschend in's Empfinden und Fühlen hinüber, und verhält sich als der subjective Brennpunkt aller sowohl der natürlichen als der geistlichen Gefühle und Stimmungen, sofern sich mit denselben auch die naturartigen und idealen Einflüsse aus dem Willenskreise vergesellschaften. Das Herz ist somit der lebendige Sitz aller Sympathien und Antipathien. Als praktisches Gemüth reagirt das Gemüth selbstheitlich gegen die es afficirenden Objecte, indem

es in dieser Reaction seine affectmäßig bestimmten Neigungen und Abneigungen zu eigenthümlichen, noch vorherrschend naturartigen Verhältnissen von Haß und Liebe, von Unwille, Zorn, Groll, Neid, Hochmuth, Stolz auf der einen, und von Beifall, thätiger Theilnahme, Begeisterung, Muth u. s. w. auf der andern Seite gestaltet.

Das Gemüth, als dieses Mittelglied von Gefühl und Willen, die sich in ihrer Gegenseitigkeit als Herz und Muth ergänzen, ist der eigentliche Brennpunkt aller subjectiven Innigkeit und Brünstigkeit. Während das Ich, mittels Verstand und Phantasie, sei es in der Richtung des Weltbewußtseins, sei es in der Richtung des Gottbewußtseins, selbstbewußt aus sich herausgeht, um sich den durch Vernunft und Sinnlichkeit an seine Subjectivität offenbarten Inhalt alles Seins an ihm selbst auf objective Weise zu vergegenständlichen, geht es, kraft seines Gemüthszuges, in sich selbst zurück, um sich den auf objectivem Wege empfangenen Inhalt subjectiv zu seinem eigenen, unmittelbaren Lebensmark zu assimiliren. Durch das Gemüthsleben verwandelt die Seele das Erkannte und Gewollte zum Moment ihrer eigenen Selbstbestimmtheit, identificirt sich damit auf unmittelbar lebendige Weise, und durchdringt den objectiven Lebensgehalt mit dem Pathos seiner subjectiven Selbstinnigkeit. Ohne ein solches subjectives Pathos bleibt der Gedankeninhalt des Ichs ein todtes Object des Verstandes, und das Handeln entbehrt des beseelenden Schwungs und Feuers. Somit ist also das Gemüth der eigentliche Resonanzboden des Ichs für alles Schöne, Wahre, Gute, und in ihm gewinnen Gedachtes und Gewolltes, Erschautes und Vorgestelltes erst das Fleisch und Blut des selbstinnigen Erlebnisses. Welch ein Leben und Wogen und Weben in diesem stillen Adyton seiner Innenwelt! In ihm tönt es von lyrischen Tönen der Sehnsucht und Hoffnung, und Herz und Muth fühlt sich zu hoher Begeisterung entzündet. Der Vorwelt hehre Dämmergestalten, des Mährchens liebliche Wundergewebe, der Zukunft bräutlich geschmückte Verheißungen ziehen hin und wieder in diesem stillen Tabernakel, und klingen und hallen in jeder bewegten Woge seelenvoll und markinnig wieder, und ein lichter Himmel spielt um die stillen Blumen, die wunderartig tief innen sprießen. Tönt nun auch das Leben der äußern Welt lächelnd oder schauerlich darein, dann zaubert die Phantasie dem Herzen

hinter dem lockenden Blaue ferner Berge ein träumendes Frühlingsleben; Kinderaugen der Verheißung winken aus jeder warmen Blüthenknospe, und ein jauchzendes Engelchor durchschwebt das Sternengezelt. Dann fühlt selbst der natürliche Mensch in uns zu Edelmuth und glorreichen Thaten sich aufgelegt und möchte die ganze Welt in warmer Begeisterung an's liebeglühende Herz drücken, oder mit flammendem Schwerdt in den Kampf ziehen für das Recht der Unterdrückten, damit das Paradies auf Erden, das schon Gestalt und Gegenwart im Innern zu haben scheint, auch in der Außenwelt zur Wirklichkeit werde.

Aber es ist kein Bestand in diesen Gebilden, die aus dem Boden der natürlichen Herzensbegeisterung quillen. Sie zerfließen eben so schnell wieder in Dunst und Nebel, als sie aus dem Schaum des innern Wellenspiels emporgetaucht sind. Ein leiser Anstoß, und die warme Blüthenwelt des Gemüthshimmels erstarrt zu Eis und Öde. Ein leiser oder plötzlicher Wechsel der äußern Umstände, und über die sonnigen Gefilde steigt eine grausige Nacht herauf, und in dieser gottverlassenen Mitternacht verwandeln sich die singenden Engelsköpfe in tückische Dämonen, aus deren Augen der kalte Blick einer Alles bedrohenden Vernichtung grinset. O, dieser Jammer der Endlichkeit, er kehrt immer schneidender wieder, so oft wir ihn auch durch allerlei Zaubersprüche des natürlichen Herzens gebannt zu haben wähnen. Denn das Gemüth steht mit seinen Zuständlichkeiten unter der Übermacht des dunkeln Naturgrundes, so lange die Seele noch nicht aus dem Geiste Gottes wiedergeboren ist. Unter dieser dämonischen Gewalt verwandeln sich alle bessern Regungen immer wieder in Fleischeslust, vergängliche Augenlust und eitles, hoffärthiges Wesen, und aus dem dunkeln Grunde des Herzens quillen arge Gedanken, Mord, Zorn, Neid, Wollust und allerlei schändliche Gelüsten und Bestrebungen empor. Von diesen finstern Mächten der Gemüthswelt, die den inwendigen Menschen verunreinigen und in Fesseln schlagen, so daß er das ewige Urbild in seiner Lauterkeit nicht zu ergreifen, noch in sich selber zu verwirklichen vermag, obwohl es ihn allgegenwärtig durchdringt, davon kann keine natürliche Seelenkraft, weder die Sehnsucht des Herzens, noch der Begriff des Verstandes, noch die Zauberkraft der Phantasie das Ich befreien. Denn nach seiner endlichen Selbstentwickelung hebt es sein

Eigenleben in den Schranken des vergänglichen Daseins an, das in jedem Punkt und Momente mit der Nichtigkeit behaftet ist. Der Leib mit seinen Zuständlichkeiten ist der Spielball blinder Naturgewalten, die nur erst bis zu einem gewissen Punkte in das Element einer höhern Zweckmäßigkeit aufgenommen sind, und ihre völlige Verklärung erst von der Rückwirkung des wiedergebornen Geistes erwarten. Die vielen Perturbationen der Leiblichkeit verdüstern auch die drei Grundkreise des Seelenlebens und das Ich als Seele neigt noch eigensüchtig zu der Sichtbarkeit hinüber, und sucht sich von Natur in seiner endlichen Selbstheit selbstsüchtig zu fixiren. So kann das Licht und Leben des weltimmanenten Logos sich nur gedämpft, und nicht nach seinem ganzen Vollwesen in dem idealen Seelengrunde offenbaren, und statt daß das Ich seiner Idee nach die Gegenheit seiner Endlichkeit und Unendlichkeit im Elemente des Unendlichen zur gottnachahmenden Lebensharmonie verklären soll, was seine Vollendung zum freien und seligen Geist sein würde, strebt es von Natur, seine Unendlichkeit zum untergeordneten Moment seiner endlichen Selbstheit zu machen, und so entwickelt es sich bis zum völligen Widerspruch und Gegensatz gegen seine höhere Idee. Das ist nun eben der Zustand der Herrschaft des Fleisches. Denn indem der Leib, der ein durchsichtiges Kleid und Organon des lebendigen Seelenlebens werden, und mit der Seele und deren selbstbewußter, freier Individualität unter dem Princip des gottinnigen Geistes stehen soll, indem der Leib die Seele mit seinen Begierden und Gelüsten beherrscht und so das Ich zum Widerstreben gegen seine höhere Idee, worin es sich als Geist ergreifen soll, aufreizt oder verlockt, so wird er in dieser falschen Stellung von der Schrift tiefsinnig das sündliche Fleisch genannt, und die Seele heißt die fleischlich gesinnte Seele. In dieser fleischlichen Zuständlichkeit des Seelenlebens ist das Endliche das Herrschende, statt das Dienende zu sein. Verstand und Phantasie stehen unter der Übermacht der Sinnlichkeit, und reflectiren die höhere Idee der Wahrheit, Weisheit und Schönheit nur trübe oder völlig verzerrt in sich. Im Gefühlskreise dominiren die natürlichen Affecte, und dämpfen die Sehnsucht nach dem Geist der Heiligung und Verklärung aus der Höhe, so daß Herz und Gemüth sich oft ganz gegen den Strom des göttlichen Gnadenlebens verschließen und von Natur keine Lust an den göttlichen

Dingen haben. Was Wunder, wenn dabei auch das Gewissen nach seiner menschlichen Seite nicht selten völlig irre redet, und wenn jeder höhere Willensentschluß alsobald wieder erlahmt.

Dieser Zustand der Seele ist ein Widerspruch gegen ihre göttliche Idee. Und dennoch muß das Ich, wegen seiner Selbstentwickelung aus dem Element der Endlichkeit, durch ihn hindurch. Es liegt im Begriff der endlichen, successiven Entwickelung, daß das Niedere früher zum Bestehen kommt, als das Höhere; es liegt im Begriff des Princips der Endlichkeit, daß es in allen seinen individuellen Gestaltungen eine Antithese gegen Gott zu bilden strebt, und daß es in diesem Gegensatz beharrt, bis ein neues Schöpfungswunder den Genius des Lebens durch einen neuen, tiefern Lebensimpuls weiter darüber hinaushebt. Auch das menschliche Ich, das als Seele sich aus dem Element der Leiblichkeit, und als Geist aus den Umschränkungen des Seelenlebens emporzuringen hat, bedarf auf dem Punkte seiner Evolution, wo es zum Bewußtsein seiner Unendlichkeit erwacht ist — und auch dazu erwacht es nur durch allmählige Erziehung, deren Anfänge auf geschichtliche Offenbarung zurückweisen — bedarf auf diesem Punkte eines, durch eine neue Schöpfung zur Verwirklichung gekommenen, höhern Lebensprincips. Es bedarf eines solchen höhern Lebensprincips, um durch dessen Rückwirkung von der Übermacht des sündlichen Fleisches entbunden, und von dem naturartigen Widerstreben gegen den Geist Gottes, worin es sich vor Gott als fluchwürdiger Sünder fühlt, erlöst zu werden, wenn es nicht auf halbem Wege seiner Entwickelung stehen bleiben, und wenn nicht die irdische Schöpfung im absoluten Widerspruch mit der göttlichen Idee verharren soll. Oder sollte Gott dem Menschengeiste diesen durch ein neues Schöpfungswunder hinzukommenden Entbindungsweg seines unendlichen, aber durch die Endlichkeit gehemmten Lebensdranges versagt haben? Unmöglich; wenn Gott doch auch die Schöpfung und insbesondre das Wesen des Menschen vom Anfang unter die Idee des höchsten Guts gestellt hat. Versagt er doch selbst der vernunftlosen Natur nicht eine Art der Wiedergeburt und Erlösung aus dem Princip des Menschengeistes, indem er die Menschheit genöthigt hat, und von Tage zu Tage mehr nöthigt, belebend, läuternd, unterstützend und entbindend auf das Naturleben zurückzuwirken, und dasselbe immer mehr zu sänftigen, zu

veredeln, und unter die Botmäßigkeit des humanen Zwecks und der idealen Schönheit zu bringen. So postuliren wir denn aus dem tiefsten Grund unserer religiösen Ahnung und Sehnsucht, und gestützt auf das Fundament einer apriori'schen Vernunftidee, auch für die vollwesentliche Entwickelung des durch das Fleisch gedämpften und gehemmten Wesens des Menschen ein solches Entbindungsprincip, einen solchen höhern Lebensgeist, durch dessen Einflüsse das Ich aus der Angst und Noth des noch unwiedergebornen Seelenlebens, das mit seinen einzelnen Kreisen noch im Widerspruch mit seiner gottgedachten Idee steht, in das harmonische und selige Leben eines gottgeheiligten Geisterreichs hinübergehoben werde.

Wohlan, mein lieber Freund, bevor wir weiter auf den Gedanken eingehen, daß dieses vollendende und erlösende Lebensprincip nur durch eine neue Schöpfung, d. h. durch die Verwirklichung des himmlischen Adam, in's zeitliche Dasein treten konnte, lassen Sie uns bei der thatsächlichen Erfahrung, von der wir uns lebendig umgeben fühlen, in die Schule gehen, ob diese nicht laut und unwidersprechlich für das Vorhandensein solcher Erlösungskräfte Zeugniß ablegt? Wenn wir dann solche Kräfte, die das Seelenleben von aller Angst und Noth entbinden, indem sie das seufzende Ich in die Harmoniensphäre des gottgeeinten Geistes erheben, wenn wir solche Kräfte wirklich entdecken sollten, so können wir dann weiter fragen, woher dieselben stammen, und ob sie auf dem Gange der natürlichen Menschheitsentwickelung, oder durch eine neue Schöpfung in's volle Dasein getreten sind?

Nun brauchen wir aber nicht lange nach diesen höhern Lebenskräften zu suchen. Schauen Sie auf die christliche Kirche hin, wie dieselbe sich noch immer in gegenwärtiger Wirklichkeit darlebt als eine sich metamorphosirende Gemeinde Gottes, deren Glieder immer völliger aus der Angst der Sünde zum seligen Frieden in Gott hindurchbrechen. Schauen Sie hin auf diese Schaar von Zeugen, von denen das Wort der Schrift gilt, daß sie den ewigen Schatz eines herzverklärenden Lichtwesens in irdischen Gefäßen mit sich tragen, woran die überschwengliche Kraft Gottes offenbar wird, so daß sie unter großer Trübsal sich doch nicht ängstigen und sterbend die Freudigkeit des seligsten Lebens athmen: schauen Sie darauf hin, und Sie werden die Kräfte gewahren,

welche Welt und Tod und Fleisch und Sünde, die Natur und die eigene Herzensselbstsucht siegreich überwindend, den Menschengeist seiner Gefangenschaft entbinden, und die Seele aus den Banden ihrer Endlichkeit zur Verklärung im Geist hinaufheben. O da glänzen drei lichte Sterne wie Sonnen der Ewigkeit am Himmel des christlichen Gemeindelebens! Wie mancher Stern menschlicher Weisheit auch schon herabgefallen, oder untergegangen, oder vor andern Sonnen erblaßt ist: sie fallen nie, und gehen nie unter, und verdunkeln sich nie. Unverrückbar stehen sie da, wie ein triadisches Polargestirn, und ziehen die Seele, welche darauf hinschaut, zum Unvergänglichen empor. Und unter diesem Zuge tröpfelt der Thau des Friedens und einer wunderbaren Erquickung in das wunde Gemüth hinab. Wie heißt dies himmlische Dreigestirn? **Glaube, Liebe, Hoffnung** ist sein Name, und durch jede dieser drei Himmelskräfte harmonisiren sich alle dissonirenden Seelenkräfte zum volltönigen Dreiklang des Erkennens, Fühlens und Wollens.

Dreiundvierzigster Brief.

Ich habe unsere Betrachtung im letzten Briefe bis zu dem Wendepunkte geführt, wo sich das Ich als Geist über Leib, Seele und endliche Welt erhebt, um in diesem Äther der Geistigkeit, in der Gemeinschaft mit dem Sohne Gottes, den Triumph seiner von Gott ihm eingezeugten Unendlichkeit über die hemmenden Schranken der Endlichkeit zu vollbringen. Dieser Sieg über die Welt in der Kraft Gottes, diese Verklärung des Ichs und seiner ihm gegenüberstehenden zeitlichen Objectivität aus dem Element der Eitelkeit und Vergänglichkeit in das Element der göttlichen Gnade und Wahrheit, die hebt innerlich durch den Glauben an, bethätigt sich nach außen hin durch die Liebe, und schaut auf ihre Vollendung in der Hoffnung hinaus. Im Glauben, Hoffen und Lieben vollendet sich also das Wesen des Ichs in der Einheit des Geistes als höchstes kreatürliches Abbild der göttlichen Dreieinigkeit, deren Symbol wir schon am Leibe in der Dreigliedrigkeit des Gehirns, und an der Seele in der auf eine höhere Einheit hindeutenden Dreigliedrigkeit von Intelligenz, Gefühl und Willen vorgebildet fanden.

Glauben, Liebe und Hoffnung bezeichnen die drei in's Eins zusammengehenden Grundrichtungen des Menschengeistes. In jeder derselben faßt der Geist alle drei Facultäten der Seele, nämlich Erkennen, Wollen und Fühlen, urvereinheitlich zur volltönigen Harmonie in sich zusammen. Der **Glaube** entspricht der **Transscendenz** Gottes, wonach Gott, als Gott der Vater, unendlich über der Welt erhaben ist. Durch den Glauben erhebt sich auch der menschliche Geist über alle weltliche Schranken, um in's Centrum der göttlichen Liebe vorzudringen, wohin er von Gott gezogen wird. Die Liebe entspricht der Immanenz Gottes in der Welt, wonach Gott, als Gott der Sohn, die Welt durchdringt, und sich zu jeder Kreatur herabläßt, um insbesondre den menschlichen Geist von der widergöttlichen Macht der Endlichkeit, die in Sünde, Verderben und Tod auswuchert, in Gnaden zu erlösen. In der **Liebe** macht sich der endliche Geist, nachdem er durch den Glauben seine Rechtfertigung in Gott gefunden hat, und nun als Kind und Erbe des ewigen Lebens dasteht, zum mitwirkenden Organ des göttlichen **Erlösungswerkes** auf Erden, und wirkt sich in guten Werken aus, welche die Früchte des Glaubens sind. Die **Hoffnung** entspricht der Vereinheit von Gottes Transscendenz und Immanenz im Geiste der göttlichen Vollwesenheit und Persönlichkeit. Ihr Blick ist gerichtet auf die große Zukunft der Gemeinde Gottes, wo der Geist von Oben, als der Geist der Harmonie von Himmel und Erde, ausgegossen sein wird über alles Fleisch, so daß das Reich Gottes in der harmonischen Zusammenfassung aller Glieder unter Ein Haupt seine Vollendung in Herrlichkeit feiert. Dann sind vorüber Seufzer und Thränen und das himmlische Jerusalem ist ganz offenbar geworden und durchstrahlt mit seiner Glorie alle Momente der Zeitlichkeit. „Dann wird der Tod nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerz wird mehr sein." Auf den Tag dieser Weltverklärung schaut in Geduld und Zuversicht die Hoffnung hinaus.

Lassen Sie uns jetzt eine jede dieser drei Triaden, die das harmonische Leben des Ichs im Stadium seiner Geistigkeit ausmachen, noch etwas näher in Betracht ziehen.

Als die Initiative des ewigen Lebens in der Gemeinschaft des Menschen mit Gott, das schon auf Erden beginnt, bietet sich der Glaube

dar. Er ist zugleich die Wurzel der Liebe und Hoffnung; denn diese beiden gehen als nothwendige Folgen aus dem Glauben hervor.

Der Glaube ist der eigentliche Quell der Religion. Göttliche und menschliche Thätigkeit begegnen und durchdringen sich in ihm. Aber das Princip seiner Kraft liegt in der erbarmenden Liebe Gottes. Denn Gott läßt sich, als ewiges Abbild seiner selbst, als dies Eine und allumfassende Urbild aller Kreaturen, welches das Vorbild des selbstbewußten Menschengeistes werden will, zu der menschlichen Seele herab. Und diese Herablassung ist der **objective Glaubensgrund**. Indem aber die göttliche Flamme von Oben in den idealen Hintergrund des zum Gottbewußtsein erwachten und durch die Zucht des Gesetzes zur höhern Empfänglichkeit erweckten Ichs belebend hinabstrahlt, entzündet sie in demselben eine immer höher gesteigerte Sehnsucht der Erhebung aus dem Dunkel zum Licht. Das erste bewußte Hervorbrechen dieser Sehnsucht unter Schmerz und Reue über die Schuld der Sünde, ist nun der Anfang des Glaubens, als **subjectiver Thätigkeit** des Menschen. Das Ziel und die Vollendung desselben aber liegt in der harmonischen Durchdringung des göttlichen Actes der Herablassung und des menschlichen Actes der Erhebung, und die Frucht dieser Durchdringung ist dann der in der Zeitlichkeit für alle Ewigkeit wiedergeborne gottgeheiligte neue Mensch.

Man hat das Wesen des Glaubens oft sehr einseitig gefaßt, indem man es allein auf die subjective Thätigkeit des Menschen beschränkte. Ja man hat den Glauben sogar mit dieser oder jener einzelnen Seelenthätigkeit verwechselt, und so einseitig bald in ein bloßes Wissen, bald in ein bloßes Fühlen, bald in ein kahles Handeln nach moralischen Grundsätzen gesetzt. Am oberflächlichsten faßt man den Glauben, wenn man darunter ein bloßes Fürwahrhalten gewisser historischer Thatsachen oder gewisser menschlicher Lehren und Ansichten versteht. Freilich ist der Glaube auch ein Wissen, und zwar ein Bewußtseinsact im tiefsten, vollsten Sinne; denn er ist Einblick in den innersten Grund des Lebens, er ist Hinschauen auf die göttlichen Offenbarungen drinnen und draußen, er ist intuitives und historisches Wissen in Einem. Aber das Wissen erschöpft bei Weitem nicht seine volle Wesenheit. Wer daher, wie die Hegel'sche Philosophie, das Wissen und die Wissenschaft hoch über den

Glauben stellt, bekundet damit nur, daß ihm der wahre Glaube selber noch ein Buch mit sieben Siegeln ist.

Der Glaube ist auch nicht ein bloßes Gefühl; obwohl die höhern Gefühle, und insbesondere das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, ein bedeutsames Moment desselben bilden. Das hat besonders Schleiermacher so nachdrücklich geltend gemacht, während Hegel die ideale Seite des Gefühllebens ganz verkannte, und das Gefühl auf das Thierische im Menschen, auf die natürliche Subjectivität beschränkte. Aber auch Schleiermacher irrte, indem er in seiner Dogmatik das Gefühl als die specifische Grundwesenheit der Religion und des Glaubens bestimmte. Schleiermacher kam dazu durch den Zusammenhang seiner philosophischen Denkweise mit dem Spinozismus, den er wissenschaftlich nie vollständig überwand, während er in seinen großartigen Predigten nicht selten mit wunderbarer Ahnungskraft bis in den tiefsten Gesichtspunkt vordrang.

Die Beschränkung des Glaubens auf die Sphäre des moralischen Willens und der praktischen Vernunft ist vorzüglich von Kant ausgegangen, und übertrug sich von ihm auf eine gewisse Fraction des Rationalismus. Nun ist allerdings auch der Wille, nach seiner höhern Region, auf das tiefste beim Glauben bethätigt, und durch ihn kommt vom Glauben aus das Moment der freien Selbstbestimmung, so wie auch die Überzeugungstreue im Zusammenhang mit dem Wissen zur Bethätigung, während der Glaube im Gefühl seine rechte Seelenhaftigkeit und Innigkeit darlebt. Allein, wie kein bloßes Wissen oder Fühlen, so ist der Glaube auch keine bloße moralische Gesinnung, oder ein überzeugungstreues, grundsätzliches Handeln. Vielmehr ist der Glaube eine gottmenschliche Macht, die ihrem Ursprung und Princip nach erhaben ist über jede einzelne Facultät des Seelenlebens, und so den wunderbaren Coincidenzpunkt bildet, wo Gott und Mensch sich in Einem begegnen.

Ja, mein Freund, das ist der Glaube, der die Christenheit bewegt. Nämlich diese harmonisirende Vollkraft, die alle Sonderkräfte und einzelnen Lebenssphären der Seele von dem tiefsten Wesenscentrum der Ichheit aus nach Oben hin zieht, und das Ich als freien, gottgeheiligten Geist aus den Schranken des endlichen und getheilten Seelenlebens entbindet. Der Glaube vollzieht sich durch göttliche Initiative als jener wunderbare und ureinheitliche Lebensact des Menschenwesens, ver-

möge dessen sich das Ich ungetheilt und ganz, und doch mit der vollen Energie seiner Selbstheit, als werdender Geist an die bewegende Idee hingiebt, worin Gott und Mensch Ein Geist und Leben sind, ohne sich unterschiedslos in einander zu verlieren. In dieser Hingabe gewinnt das zeitliche Ich seine ewige Regeneration in Gott, und durch diese Geburt von oben (Ev. Joh. 3, 3 ff.) kommt dann auch über Fühlen, Denken, Wollen und Handeln ein neuer, unendlicher Lebensgehalt in der Gemeinschaft mit dem ewigen Gottessohne. Die Idee, woran sich der Mensch im wahren Glauben hingiebt, ist die ewige Wesenheit des Gottmenschen selbst. Im Glauben und durch den Glauben steigt die Seele, als Geist erwachend, in den Himmel der Ewigkeit empor, dem Zuge des Vaters zum Sohne folgend, der sich mit der ganzen Fülle seines Himmels in das innere Leben des menschlichen Ichs verbreiten will. Im Glauben und durch den Glauben vermählt sich, um mit Luther und im Geist der wahren Mystik zu reden, die Seele mit ihrem himmlischen Bräutigam, der ihrer Ichheit ewiges Du ist, der Herz und Verstand und Phantasie und Muth mit heiligen Lebenskräften befruchtet, damit alles Nichtige hinweggetilgt, und das Irdische in's Göttliche hinaufgehoben werde. Der Glaube ist Hervorbrechen des neuen Menschen aus dem alten; ist Aufblühn des lichten, gottverwandten Keims der ewigen Persönlichkeit aus dem dunkeln Boden der individuellen Selbstheit im Geistelemente der göttlichen Ganzheit, ist Ergreifen des Sohnes Gottes im innersten Kern der Ichheit. Er ist die That, wodurch der Mensch das in ihm ewig präformirte, zeitlich von der Sünde entstellte, göttliche Ebenbild nach der Ähnlichkeit des Urbildes, als welches Gott selber dem Menschen erscheint, herstellt und immerwährend erneut. Mit ihm beginnt der zweite große Festtag der Schöpfung in der Seele, wo der himmlische Adam in's Dasein tritt. „Denn der erste Adam ist gemacht in das kreatürliche Leben, und der letzte Adam in das geistliche Leben. Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch, der andre Mensch ist der Herr vom Himmel. Und wie wir getragen haben das Bild vom Irdischen, also werden wir auch tragen das Bild des Himmlischen; denn dies Verwesliche muß anziehen das Unverwesliche, und dies Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit." Metamorphose des Kindes der Erde und der

seufzenden Kreatur in den Sohn des Himmels und in den Erben der ewigen Herrlichkeit: das ist des Glaubens innere Werkthätigkeit, und dadurch hebt sich das Ich, als gottähnlicher Geist, über die Schranken seines natürlichen Seelenlebens, und aus der Noth seiner Selbstsucht und Sünde in diesen freien Lichtäther göttlicher Wahrheit, Schönheit, Tugend und Seligkeit empor. Und nun kommt über alle höhern Kräfte der Seele ein neuer Lebensgeist von Oben, und Vernunft und Gewissen und alle höhern Gefühle klingen zusammen in den wunderbaren Frieden Gottes, denn Gott selbst hat den Menschen für gerecht erklärt.

Am unmittelbarsten zeigen sich die Wirkungen des Glaubens in der Region des Gefühlslebens. Hier weckt er durch den Geist des neuen Lebens, der mittels der Verkündigung des Wortes von Gottes überschwenglicher Erbarmung, und durch lebendigen Zusammenhang mit dem Organismus der innern und äußern religiösen Gemeinschaft in Familie, Schule und Kirche, der endlich durch jeden erbaulichen Hinblick auf die Geschichte des Reichs Gottes sich in neuen Ergüssen an die gläubige Seele, die aus dem Glauben zum Glauben lebt, mittheilt: hier weckt er in Herz und Gemüth jene höhern, gottinnigen Stimmungen, welche die ideale Lebenskraft der Seele befeuern und beflügeln, daß sie sich frisch und freudig über die Schranken der endlichen Selbstheit zu erheben, und mit energischer Empfänglichkeit an die göttlichen Gnadeneinwirkungen immer inniger und brünstiger hinzugeben vermag. Wiederklänge der Ewigkeit, selige, unaussprechliche Empfindungen eines nie geahnten Gottesfriedens, Vorschmack einer dereinstigen Herrlichkeit, die unsrer wartet in jener Welt: das sind die Zustände, die durch den Glauben über das Gemüth kommen. Und fortan entzündet sich jene heilige Lust im Herzen, die das Ich begeisternd über alle Fleischeslust und Augenlust hinauszieht. Und nun erwacht jenes höhere Wohlgefallen des inwendigen Menschen an dem göttlichen Gesetze, vermöge dessen die innerste Empfänglichkeit des geistlichen Sinnes sich immer tiefer für alles Göttliche und Lautere, für alle Güte, Wahrheit und ächte Seelenschönheit aufschließt. Und siehe, durch diese beständige Erneuerung im Geist des Gemüths (Ephes. 4, 23.) erstarkt der neue Mensch von Tag zu Tage, und fühlt sich immer mehr in Harmonie mit dem göttlichen Urbilde rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit. Je mehr nun dieses neue Leben

sich von den verborgenen Tiefen seines geistlichen Ursprungs aus dem Centro der idealen Gefühlsregion, wo der göttliche Keim der Seele seine wunderbare Befruchtung empfängt, in alle Provinzen des Seelenlebens verbreitet, desto mehr gewinnt das Ich die Macht, auch das niedere Affectenleben, sammt den sinnlichen Trieben, Begierden und Neigungen, vom Geist des Gemüths aus zu verklären, oder was daran gebrochen und abgethan werden muß, mit heiligem Zorn bis in die Wurzel zu verbrennen. Und dann? O dann athmet sich's leicht in dem Tagesglanze eines neuen Daseins! Dann tritt die Seele in's Allerheiligste ein, und erfährt die Wahrheit der Verheißung, daß, die reines Herzens sind, Gott schauen werden!

Ein lichtentzündet, heilsam Leben
Durchglüht das Herz mit süßem Beben,
Wie Morgenroth
Nach Angst und Noth.

Und jauchzend als ein Siegeslied
Zieht ewige Zukunft in's Gemüth.
Von nah und ferne hört man's klingen,
Hört Geisterchöre zwischen singen.

Was je die Christenschaar empfand,
Seit einst ihr Haupt vom Grab erstand:
Das faßt sich All in Eins zusammen
Und lodert auf zu sel'gen Flammen
Pfingstlicher Gluth
In Siegesmuth.

Das ist, mein Freund, des Glaubens Anfang und Fortgang im Element des höhern Gefühlslebens, dessen sämmtliche Töne und Stimmungen sich fortan in ein fortwährendes, bald laut erjauchzendes, bald still hinwallendes Gebet verklären.

Aber wenn die Seele nun vom Gefühl her durch den Glauben also entzündet worden ist, dann geräth auch sofort der Wille, als der gegenheitliche Pol der Gefühlssphäre, in lebendige Strebung, und im Willen und vom Willen aus gestaltet sich dann der Glaube als die schöpferische Thatkraft der eigenen, gottinnigen Selbstentschließung und Selbstbestimmung. Die Eigenthümlichkeit des Willens ist

Selbstheit. Aber indem sich die Selbstheit durch den Glauben in die Ganzheit und Vollwesenheit des gottinnigen Wollens erweitert hat, so steht das Ich mit seinem eigenen Willen dem göttlichen Gesetze nicht mehr widerstrebend gegenüber; sondern das Gesetz des göttlichen Lebens wird fortan das heilige Pathos des eigenen Willens selber. Denn das Wesen des göttlichen Gesetzes wird von nun an immermehr als erlösende und drängende Liebe erfahren. Das Ich ist durch den Glauben vom Gefühl aus nach seiner göttlichen Natur entzündet worden; es hat in der Gottinnigkeit seines Fühlens und gläubigen Schauens den Abglanz der Ewigkeit, die Fülle des göttlichen Lebens in sich aufgenommen; es hat seine Selbstheit erweitert in den Brennpunkt des Gottmenschen, der unseres Lebens Leben ist. Darum hat es Lust am göttlichen Gesetze nach dem inwendigen Menschen, darum muß verschwinden alle Angst und Zaghaftigkeit der Kreatur im Angesichte der göttlichen Majestät, darum kommt Muth und Zuversicht in Herz und Gewissen; und nicht mehr als ein Knecht, dem der Wille des Herrn fremd ist, sondern als ein Sohn des Hauses, den des Vaters Liebe beseligt, und der die Verheißung des ewigen Erbtheils hat: so vollzieht der wiedergeborne Mensch im Wollen und Handeln die göttlichen Gebote, und er findet, daß diese Gebote nicht schwer sind, weil ihm alle Engel Gottes bei der Ausführung dienen müssen.

Wie also der Gläubige in der Empfänglichkeit seines Gefühlslebens sich von Gottes Liebesgeiste ergriffen, gezogen und durchdrungen fühlt, so ergreift und gestaltet er nun seinerseits mit der Kraft des Willens das göttliche Lebensmark als das nährende Element seines eigenen Selbstwesens, und dadurch gewinnt der Glaube sein kernhaftes, *sittliches* Gepräge und diesen stetigen Typus des *festen Charakters* und der Standhaftigkeit, wodurch der Glaube sich als *Treue* bewährt. Der Wille ist nicht Princip, noch Quell des Glaubens, denn der Wille vermag nichts aus sich, sondern er ist in allen seinen Selbstbestimmungen bedingt durch die Lebenssubstanz, die er in sich gestalten soll. Aber der Wille ist die *Form* der innerlichen Selbstconcentration der Ichheit, und so liegt in ihm die negative Kraft, sich gegen die Glaubenssubstanz zu erhärten, oder aber in hingebendem Gehorsam und mit dem Muth des festen Vertrauens die durch den Glauben gewonnene neue Lebensrich-

tung fest und treu inne zu halten, und sich nach einmal geschlossenem Bunde nicht wankend machen zu lassen, weder durch die Drohungen der Welt, noch durch die Lockungen des Fleisches. Die Treue ist diese Wandellosigkeit der Zuversicht auf die Realität der göttlichen Gnade, so wie auf die aus derselben fließenden Verheißungen des ewigen Lebens. Die Treue ist diese unablässige und identische Richtung des Gemüths in der Willenskraft auf das Eine was Noth ist, um jeden Augenblick, sei es auch mit Unterziehung von Noth und Tod, des göttlichen Winkes im rechten Gehorsam, und in unbedingter Achtung und Erfüllung der Pflicht gewärtig zu sein. Ja, die Treue, mein Freund, o die bildet im Wesen des Glaubens recht eigentlich den, aus dem reinen Feuer der Gemüthswelt gebornen, klaren Diamant der charakterfesten Persönlichkeit, in dessen gottdurchsonnten Kern sich die gläubige Seele mit still ausharrender Geduld zurückzieht, so oft die begeisternde Flamme von Oben im Elemente des Gefühls wieder einmal verdunkelt wird. Ach es giebt auch im Leben des Wiedergebornen noch manche dürre Stunde scheinbarer Gottverlassenheit. Eine solche Nacht der Vereinsamung überschleicht die Seele jedesmal, wenn der dunkle Grund der Selbstsucht jeweilig wieder reagirt gegen den Geist von Oben und mit seinem finstern Gewölk und eisigen Nebel den klaren Himmel des Glaubenslebens im Gefühlskreise verdeckt. Dann durstet und hungert die Seele, wie in öder Wüste, und nun bekommt auch die satanische Macht der Versuchung über sie Gewalt:

Nun will kein Strahl von Oben wärmend zünden.
Du fühlst von Innen dich wie ausgestorben.
Ein finstres Grau'n liegt auf den kalten Gründen.
Und Alles, was du Sel'ges schon erworben,
Und was das Herz am bessern Tag errungen:
Das ist nun, wie im stummen Grab, verklungen.

Aber Geduld, mein Herz, so spricht dann wohl zu sich selber die ächt gläubige Seele, welche den Glauben zur Thatkraft und zum Charakter ihres Willens gemacht hat —: Geduld, sagt sie, die dunkle Stunde wird vorüber gehen, und von neuem wird die Sonne der Gnade dir tagen. Es wird nicht lang mehr währen, so tröstet sie sich mit dem wunderbaren Trost des alten Tersteegen's:

Es wird nicht lang mehr währen —
Halt noch ein wenig aus —
Es wird nicht lang mehr währen:
So kommen wir nach Haus.

Drauf wollen wir es wagen —
Es ist wohl wagenswerth —
Und gründlich dem absagen,
Was aufhält und beschwert.

Und so harrt eine solche Seele in wandelloser Treue aus auf den Zügen durch des Lebens Wüsten, und unter den Stürmen wilder Anfechtungen, indem sie sich fester und fester bindet durch die seligen Gelübde und Vorsätze, welche sie in guter Stunde ihrem Herrn und Erlöser weihte. Und wohl ihr, wenn sie unter Gebet und Treue dem Versucher widersteht, von der Gewißheit durchdrungen, daß auch die dämonischen Gewalten einem höheren Gesetze unterthan sind, wonach sie immer nur auf eine Zeitlang zur Reaction gelangen, wohl ihr, denn nach jeder Versuchung steigen Engel Gottes hernieder zum Dienst derer, welche sich im Glauben bewährt haben.

Das ist das ethische Moment im Glauben, mein Freund, und in dieser Weise prägt sich der Glaubensinhalt in der Form des Willens aus. Aber durch den Willen tritt das Ich zugleich aus seiner innerlichen Subjectivität, worin es im Gefühlsleben versenkt ist, heraus, um sich mit den Objecten und endlichen Wesen außer ihm in die Wechselbeziehung des Handelns zu setzen. Indem aber so der Glaube mittelst des Willens nach Außen hin Gestalt und Ausdruck im Element der Handlung giebt, so ist das der Punkt, wo der Glaube aus sich die **Liebe** gebiert.

Die objective Sphäre und das fest umgränzte Gebiet der äußern Handlung ist der Staat, der seine Wurzel im Familienleben hat, während er sein höheres Selbstbewußtsein und den klaren Himmel seines Blüthenlebens in der Kirche, als der organischen Sphäre für die äußere Darstellung und Verkündigung des göttlichen Werkes und Willens, gewinnt. Familie, Staat und Kirche, diese drei sind an der ganzen Menschheit, was Leib, Seele und Geist am einzelnen Men-

schen. Sie stellen die drei über einander sich erhebenden objectiven Sphären dar, worin sich das Reich Gottes auf Erden als menschheitlicher Organismus, dessen Haupt der Sohn Gottes ist, lebendig wachsend gliedert. Durch die Familie hängt das Reich Gottes mit dem Naturgeist der Erde zusammen; durch die Kirche verschlingt es sich mit dem Jenseits, und resumirt sich beständig in seine urheitliche Gotteskraft; durch den Staat giebt es sich seine vielgegliederte Gestaltung in den Unterschieden, Gegensätzen und Vereinheiten der Stämme, Völker, Stände und Ämter. Der Endzweck des Staats ist die Verwirklichung der Idee der Freiheit aller Menschen durch gegenseitige Gerechtigkeit. Indem es aber der Glaube ist, der die Gerechtigkeit aus dem Princip seiner Liebe zur Erfüllung bringt, so ist alles Handeln in letzter Hinsicht auf die Erziehung und Heranbildung des Menschengeschlechts in der Zeit für die Ewigkeit gerichtet. Wo nun alle verschiedenen Bestrebungen der Menschenkinder ihr höchstes bewußtes Ziel in dieser Pädagogik finden, welche überall durch äußeres und inneres Bilden den ewigen Menschen im Zeitlichen zu retten, zu entbinden, zu nähren und zu pflegen strebt: o da erblüht die ächte, gottversiegelte Humanität, und das ist Humanität, welche unendlich mehr zu bedeuten hat, als was man gewöhnlich so nennt, weil es die Humanität der Kinder Gottes ist, weil sich an ihr das heilige Urbild der Menschheit abspiegelt.

Zum Schluß dieses Briefes will ich nun auch das Verhältniß des Glaubens zur Intelligenz, und durch sie zum Wissen und zur Wissenschaft, das zu allen Zeiten ein Gegenstand der lebhaftesten Discussion gewesen ist, noch mit einem ein paar Worten berühren. Ich kann dabei um so kürzer sein, da ich dies Verhältniß schon in meinen früheren Briefen in mehreren Beziehungen beleuchtet habe.

Der Glaube hat, als der Ausdruck der gegenseitigen Lebensgemeinschaft Gottes und der Menschen, nach seiner göttlichen Seite einen Ursprung und Inhalt, der über die natürliche Einsicht und Selbstbestimmung des menschlichen Ichs unendlich hinausliegt, und demselben nur durch Gottes Willen und Erbarmung zugänglich werden konnte. Der Glaube beruht also nach dieser seiner übernatürlichen Seite, wenn er

Wahrheit und erlösende Kraft für den Menschen haben soll, nothwendig auf Offenbarung. Aber auch diese Offenbarung wiederum mußte, da sie in ihrer Allgemeinheit, wonach sie sich in der übersinnlichen Vernunftregion jedes Ichs vollzieht, durch das Widerstreben der dunkeln Gewalt des Fleisches, das im natürlichen Menschen noch ganz die Obergewalt hat, überall getrübt und entstellt erscheint: diese allgemeine Offenbarung, sag' ich, mußte nothwendig eine specielle werden, mußte ein reines, ganz Gott hingegebenes Organ auf Erden finden, worin sie sich ihren vollgültigen Ausdruck für das menschliche Bewußtsein gab, wenn die göttliche Wahrheit das bestimmende Princip im Glauben werden, und den Menschen von Irrthum und Sünde wahrhaft befreien sollte. So hat der Glaube als specielle, göttliche Offenbarung und durch eine besondere Veranstaltung Gottes sich in der Menschheit als ein objectiv bestehendes, durch geschichtliche Thatsachen, durch Beweise des Geistes und der Kraft, durch **Wunder** sanctionirtes Bewußtsein consolidirt, und die Trägerin dieses objectiven Glaubensbewußtseins, die lebendige Auslegerin des Glaubensinhalts als des geschichtlich geoffenbarten Gotteswortes, ist die christliche **Kirche.** In dieser Objectivität tritt der Glaube nothwendig in der Form der äußern Autorität, als vollendeter Inbegriff aller übernatürlichen Offenbarungswahrheiten, in bestimmten **Glaubensartikeln** an den Einzelnen heran, und macht Ansprüche darauf, daß der Mensch sein vernünftiges Erkennen in gläubiger Hingebung und Zucht durch diese objective Glaubensautorität bestimmen, leiten, erleuchten und erziehen lasse. In dieser Hinsicht empfängt also die menschliche Intelligenz ihren göttlichen Wahrheitsgehalt zunächst von außen durch den Glauben als eine geschichtlich bestehende Autorität, und so ist der Glaube in der Gestalt geschichtlicher Offenbarung die Quelle alles höheren Erkennens. Die menschliche Vernunft kann, weil sie in der Menschheit durch die Sünde verdunkelt ist, und somit den Charakter der falschen Subjectivität niemals völlig überwindet, sie kann nicht aus sich allein zur vollen Erkenntniß der, ihr immanenten, objectiven Wahrheit gelangen; sie bedarf dazu erst der Erziehung, der Läuterung durch geschichtliche Zucht im Gehorsam des Glaubens, sie muß die Wahrheit zuvor im reinen Spiegel eines objectiven Daseins außer

der eigenen getrübten Subjectivität erschauen, um sich an diesem Spiegelbilde auf die reine Gestalt des ihr innewohnenden göttlichen Urbildes zu besinnen. Die Vernunfterkenntniß ist also in ihrem Suchen nach der vollendeten Wahrheit zunächst auf diese äußere Autorität des Glaubens zu verweisen, und beginnt nothwendig unter und durch Gehorsam im Glauben, und so gilt das Augustinische fides praecedit intellectum.

Allein der objective Autoritätsglaube kann, sofern er nichts andres als die Verwirklichung des dem menschlichen Ich zu Grunde liegenden göttlichen Urbildes darstellt, dem menschlichen Bewußtsein keine Wahrheit geben und sich zu assimiliren zumuthen, von der es nicht eine correspondirende Idee in der vom göttlichen Urbilde durchleuchteten menschlichen Vernunft giebt. Soll daher der Glaube, als besondere geschichtliche Offenbarung, für das Ich sich als objective, göttliche Wahrheit bewähren, und nicht in den Verdacht einer bloß menschlichen Erfindung gerathen, so muß er sich erweisen als der objectiv vollendete Ausdruck von Dem, was das menschliche Ich in den innersten Tiefen der eigenen subjectiven Vernunft als ewig wahr und gewiß erschaut, und darin liegt die Aufforderung für den erkennenden Geist, den Glaubensinhalt auf seine innere, ewige Wahrheit hin zu prüfen, und in der Vernunft selber die Kategorien und Ideen nachzuweisen, welche im Glauben ihre Verwirklichung und Bethätigung gefunden haben. Der Glaube geht demnach mit innerer Nothwendigkeit, innerhalb des Elements der Intelligenz, in das vernünftige Wissen über, und bewährt sich im Wissen als die gewisse Wahrheit, die allen Zweifeln eines ungläubigen Zeitalters muthig Trotz bietet. Indessen muß die Wissenschaft vom Glauben, um nicht einem falschen Apriorismus in eiteln Constructions-Gelüsten zu verfallen, sich immer wieder durch die historische Objectivität des Glaubens, welche ihren Ausdruck in der heiligen Schrift und den christlichen Glaubensartikeln gewonnen hat, rectificiren und normiren lassen.

Der Wahlspruch der gläubigen Wissenschaft bleibt demnach der Anselm'sche Satz, den auch Schleiermacher zum Motto seiner Dogmatik gemacht hat: Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Qui non crediderit, non intelliget. Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non

intelligat, das ist zu deutsch: ich suche nicht zu erkennen, damit ich glaube, sondern ich glaube zuvor, damit ich dann erkenne. (So daß also der Glaube der Ausgangspunkt für das Erkennen ist, und das Erkennen die nähere Explication des Glaubens im Selbstbewußtsein.) Wer nicht erst glaubt, wird auch nicht erkennen, denn wer nicht glaubt, wird keine Erfahrung machen, wer aber nicht erfahren hat, kann auch nicht erkennen.

Wie nun das Wissen vom Glauben ausgeht, so muß es auch immer, wenn es fruchtbar bleiben soll, von der Atmosphäre des Glaubens durchathmet sein und anerkennen, daß der Glaube einen unendlichen Inhalt besitzt, der nach seiner ganzen Fülle nie vollständig in bestimmten Begriffen aufgehen kann. Immer noch bleibt ein Etwas im Glauben als ein Überschuß und Mysterium für das Wissen zurück, und zwar gerade das Ergreifendste und Erquicklichste, was die Kraft und den Maaßstab des Wissens unendlich überragt, besonders wenn das letztere aus der Region des innern, ahnungsvollen Schauens in das Gebiet des bestimmten Begriffs und der verständigen Analyse und Synthese *hin*überstrebt.

Und so kann es uns nicht wundern, wenn wir auch in der geschichtlichen Offenbarung Gottes in Christo noch tausend Geheimnisse für den Verstand entdecken, deren harmonischen Zusammenhang mit der offenbaren Weltordnung und mit den Gesetzen der Natur unser Geist erst mehr ahnt als begrifflich erkennt. Des Glaubens Inhalt ist ein unendlicher. Kein endlicher Verstand wird ihn jemals erschöpfen. Aber soviel können wir klar erkennen, daß die menschliche Vernunft, sobald sie sich vom Glauben losreißt, sich mit ihrem Meinen nothwendig in eiteln Wahn verlieren muß.

Vierundvierzigster Brief.

Es ist eine gar köstliche Schilderung des Glaubens, welche unser herrlicher und glaubensstarker Luther entwirft. „Der Glaube," ruft er aus, „ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott, und tödtet den alten Adam, machet aus uns ganz andre Menschen von Herzen, Muth, Sinn und Kräften, und bringet den heiligen Geist mit sich. Der Glaube," sagt er weiter, „ist eine lebendige, erwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnade machet fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Kreaturen, welches der heilige Geist thut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, jedermann Gutes zu thun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Liebe und zu Lobe, der ihm solche Gnade erzeiget hat. O es ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben: daß unmöglich ist, daß es nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken."

Was meinen Sie nun, mein Freund, wo diese lustige Gottes-Macht den Menschen von innen durchwirket und durchgeistet, also daß sie aus dem Herzen tönt und aus dem Auge leuchtet: muß sich da nicht auch die ganze äußere Welt mit allen ihren Geschicken vor eines solchen Menschen Anschauung in einem neuen, herrlichen Lichte zeigen? Siehe, da wird Alles Symbol der Ewigkeit, und selbst die unbedeutendsten Dinge werden Zeichen der göttlichen Gnade. Denn auch der dunkle Schatten muß zeugen von dem sonnigen Lichte, und Himmel und Erde erklingen von Stimmen Gottes und seiner Engel Schaaren. Die Natur, welche trotz aller erkünstelten Sentimentalität dem Unwiedergebornen als eine finstere Werkstatt des Todes erscheint, verklärt sich vor dem Blick des Glaubens in ein Thal der Auferstehung. Selbst der brennende, kreatürliche Schmerz bekommt eine verheißende Bedeutung, und wird mit Muth und Hoffnung bestanden als das Feuer der Prüfung, worin sich das lautere Gold der Liebe und Treue zu bewähren hat. Und nun das Gefühl und Bewußtsein der Verbrüderung aller Menschen als organisch verbundener Geister in dem Einen Urmenschen

und Gottesgeiste? O wie muß das den Glauben zu immer neuem Siegesmuthe entflammen! — Dann breitet sich das Universum vor dem verklärten Auge wie ein unbegrenzter Himmelsgarten aus, in dessen Auen sich von allen Seiten die Gotteskinder begegnen, sich beim ersten Gruß für alle Ewigkeit erkennen, und einander gegenseitig Alles mittheilen, weil Jeder in Allen und Alles in Jedem leben soll. Und kann dies Leben in wachsender Gemeinschaft, kann diese Gemeinschaft des wachsenden Lebens der Liebe jemals enden? Das ist unmöglich, da der Glaubensinhalt eine ganze Ewigkeit umschließt. Darum bricht ohne Ende aus dem Glauben sammt der Liebe auch die Hoffnung hervor, und von ihren Gottesverheißungen durchdrungen, jauchzt die gläubige Seele: „Hosianna dem, der da ist, und der da war, und der da sein wird. Ihm folge ich ewig himmelan, von Stufe zu Stufe emporsteigend bis zu den Höhen des himmlischen Jerusalems. Ja, ich werde sein, der ich bin, heute und immerdar, und bis in alle Ewigkeit, ein Kind und Erbe des seligen Vaters, durch den, der uns selig macht, seinen einigen Sohn. Durch die Liebe im Glauben fühle ich mich als unsterbliches Glied am immer wachsenden Leibe der ganzen Menschheit, und webe mit an dem Bande, was Mann und Weib in höherer Gemeinschaft vereint, was den Bruder zum Bruder zieht, was die Stämme zu Völkern, die Völker zu Völkerfamilien, die Völkerfamilien zur Einheit in der Menschheit ergänzt, was die Menschheit dieser Erde mit den Geisterreihen höherer Regionen zusammenschlingt. O diese höhern Sphären, wie sie so ahnungsvoll mir entgegenwinken, so oft ich mit dem Blick der Hoffnung die stille Mitternacht durchziehe. Welche Welten und Räume da drüben! Ich schaue zu ihnen empor als zu meinen künftigen Herbergen und seligen Ruhezelten auf dem Wanderzuge durch das große Vaterhaus, und bei meinen dereinstigen Ausflügen in die noch ungeschauten Wonnegefilde der Unendlichkeit, wohin mich mein gnadenvoller Führer geleiten wird.

O Sternenheer in Mitternächten
Mit Ahnungsglanz, der nie erbleicht:
Wie von Geschlechten zu Geschlechten
Die große Geisterkette reicht!

Und werde ich sie dort nicht Alle wieder finden, die theuren Häupter,

die mir schon vorangegangen sind, oder die ich nur erst aus dem Bilde der Erinnerung kenne, welches sie in ihren unsterblichen Werken im Diesseits zurückgelassen haben? O, sie kann uns nicht täuschen, diese Hoffnung, die aus dem Glauben stammt und mit der Liebe wächst, sie wird so gewiß zur Erfüllung kommen, als der Glaube alle Gläubigen zu Gliedern Eines Leibes unter Einem Haupte zusammenfaßt. Was ist die kurze Trennung innerlich verwachsener Seelen anders, als ein Übergang zu desto innigerer Vereinigung! So muß auch der ernste, stumme Tod seine Schrecken für mich verlieren. Im Licht der glaubensverklärten Hoffnung werde ich mich einst an meinem Sterbebette von seligen Engeln Gottes umringt sehen, welche meine schlafumhüllte Seele sanft und lind hinübertragen „„zu dem Berge Zion, und zu der Stadt des lebendigen Gottes; zu dem himmlischen Jerusalem, und zu der Menge vieler tausend Engel, und zu der Gemeine der Erstgebornen, die im Himmel angeschrieben sind; und zu Gott, dem Richter über Alle, und zu den Geistern der vollkommenen Gerechten; und zu dem Mittler des neuen Testamentes"" (Hebr. 12, 22 ff.). Es verschwindet vor meinem Blicke und versinkt die Welt, die ich noch so eben bewunderte. In aller Fülle des Lebens, der Ordnung und des Gedeihens, welche ich in ihr schaue, ist sie doch nur der Vorhang, durch die eine unendlich vollkommenere mir verdeckt wird, und der Keim, aus dem diese sich entwickeln soll. Mein Glaube tritt hinter diesen Vorhang, und erwärmet und belebt diesen Keim. Er sieht nichts Bestimmtes, aber er erwartet und hofft mehr, als er hienieden fassen kann und je in der Zeit wird fassen können. So lebe, und so bin ich, und so bin ich unveränderlich, fest und vollendet für alle Ewigkeit; denn dieses Sein ist kein von außen angenommenes, es ist mein eigenes, einiges, wahres Sein und Wesen." (Worte des ältern Fichte, zum Schluß des Buches vom Glauben in seiner Schrift über die Bestimmung des Menschen.)

Jetzt kennen wir die drei Himmelsmächte nach ihrer allgemeinen Wesenheit, welche das Ich zu seiner Vollendung führen, indem sie es hinausheben über den Zwiespalt des fleischlichen Seelenlebens in des Geistes Harmonie von Denken, Wollen und Fühlen, und indem sie es als gesundendes Glied dem von oben geheiligten Gliedbau des einheit-

lichen Lebens der Menschheit einfügen. Aber hier müssen wir nun auch sofort zugestehen, wenn wir nicht mit den mächtigsten Thatsachen der gegenwärtigen und vergangenen Erfahrung auf dem tiefsten Lebensgebiete in Widerspruch treten wollen, daß jenes einheitliche Leben der Menschheit nur da waltet, und von da aus sich allmählig zu den verschiedensten Völkern und Stämmen verbreitet, wo **Jesus Christus** als das Haupt der Menschheit erkannt und verehrt wird; und daß überhaupt jene dreifaltige Macht des Glaubens, Liebens und Hoffens sich unzertrennlich mit seiner Person und mit seinem Werk in der Menschheit verknüpft zeigt. In Wahrheit, mein Freund, Jesus Christus ist der einzige Begründer und Vermittler dieser drei übernatürlichen Erlösungskräfte, die von oben in die Seele hineinlangen. Und eben als dieser Begründer und Vermittler des gottversöhnten, geistigen Lebens der Welt verhält er sich im großen Organismus des Menschheitsganzen, wie sich das Hirncentrum im animalen Lebenskreise zu der Gesammtheit aller Glieder und Systeme des natürlichen Leibes verhält, d. h. er bethätigt sich als der principielle Mittel- und Ausgangspunkt alles geistlichen Lebens auf dem religiösen Gebiete des menschheitlichen Entwickelungsprocesses, er bewährt sich als das unsichtbare, lebendig herrschende Haupt seiner in der Erlösung und Wiedergeburt begriffenen Gemeinde. Aber dies Haupt der Menschheit, von dem die erlösenden Kräfte des Glaubens, Liebens und Hoffens in ihrer Vollkraft ausgegangen sind, kann er doch nur dadurch geworden sein, daß er vom ersten Lebensbeginn an sich über den Zwiespalt des sündhaften Lebens der Menschheit erhoben hatte, und daß er sich durch seine Auferstehung vom Tode bewährte als der von Gott bestätigte, wunderbare **Heiland** des Menschengeschlechts, der noch immer als unsichtbarer König und Gründer alles geistlichen Lebens in seiner Gemeinde waltet, bis er wieder kommen wird in sichtbarer Gestalt zum Weltgericht, wie er verheißen hat.

Somit weisen uns also jene drei Erlösungskräfte, die nur in der Kirche Christi lebendig sind, auf Christum, den Begründer und Vermittler derselben, als auf ein menschliches Wesen hin, das nach dem Gesetz und Lebensgehalt, den es in sich verwirklichte, principiell über die Sphäre der sündhaften Menschheit hinausragt, das also den wunderbaren An-

fang einer neuen Schöpfung bildet. Ja, als dieser Anfang einer neuen Schöpfung, die durch Glauben, Liebe und Hoffnung von ihm aus regenerirend sich über die gesammte Menschheit verbreiten, und kraft ihres neuen Princips alle sündigen Seelen aus dem Zustande ihrer Selbstzerrissenheit und Feindschaft mit Gott in den Zustand eines im Geist der göttlichen Wahrheit und Gnade wiedergebornen Lebens versetzen will, ist Christus nothwendig in sich selbst das vollendende Schöpfungswunder auf Erden. Und als solches ist er auch immer von Allen, die sich durch ihn erlöst fühlen, anerkannt und gefeiert worden. Er thronet im Bewußtsein und Geist der allgemeinen christlichen Kirche, durch alle christlichen Jahrhunderte hindurch, als der Erstgeborne aller Kreatur, als die Erstgeburt des vollwesentlichen Geistlebens, als der heilige Vollender der Menschheit, als der göttliche Weinstock, der die ihm eingepflanzten Reben mit dem Saft des ewigen Lebens tränkt. Er ist der Erlöser der Menschheit geworden, weil er für sich selbst der Erlösung nicht bedürftig war, sondern im Centrum alles Lebens stand, und weil er das göttliche Urbild der Menschheit auf vollkommene Weise in sich verwirklicht hatte.

Sei uns gegrüßt, du Erwecker vom Tode der Sünde, der du dich selbst die Auferstehung und das Leben nanntest. Durch deine Wunderkräfte fühlen wir uns genesen, aus deiner Fülle nehmen wir Gnade um Gnade! Ja, mein Freund, durch seine Gotteskraft will er auch in uns das göttliche Urbild begründen und herstellen, das wir durch die Sünde entstellt haben. Zu dem Ende hat er jene heilige Trias des Glaubens, Liebens und Hoffens durch den Geist seiner Gemeinde in unsere Seelen gepflanzt.

Aber, mein Lieber, nun lassen Sie uns bedenken, was das voraussetzt, daß er selbst das göttliche Urbild auf vollendete Weise in sich zur Darstellung gebracht hat. Um das aber zu können, mußte er doch nothwendig mit einer höhern Natur begabt sein, als die übrigen Menschenkinder alle, mußte er sündlos empfangen und geboren werden. Und das lassen Sie uns nun noch etwas näher erwägen.

Jesus Christus muß anerkannt werden als der aus Fleisch gekommene Gottmensch, wie ihn die Geschichte uns darbietet, als der reine, sündlose Mensch, dessen leibliche und seelische Natur so angelegt war, daß

in sie das Licht und Leben des göttlichen Logos, in sofern derselbe von Ewigkeit das Urbild der Menschheit in sich hegte, ohne Hemmung nach seiner ganzen gottmenschlichen Vollwesenheit sich ergießen konnte. Nun können wir uns aber den Begriff dieser reinen, sündlosen Menschennatur Jesu nur nach der Weise denkbar machen, daß wir die Potenz seines Wesens als die mittelpunktliche Potenz der ganzen Menschheit, als die reinste Blüthe des Wesens aller irdischen Lebenskräfte, mit einem Worte, als die Substanz erschauen, welche von Ewigkeit her so angelegt war, daß der dunkle Naturgrund alle Urreflexe des göttlichen Logos einheitlich und zusammenfassend in ihre latente Selbstheit concentrirte. So gehört demnach Christus, nach der Seite seines zeitlichen Gewordenseins, zwar ebenfalls, wie auch die Potenzen der gesammten Menschheit, der irdischen Natur dieses kosmischen Theilganzen des allgemeinen Weltprincips an, und darum war Christus nach seinem Eintritt in die irdische Existenz mit seinem individuellen Selbst allen naturartigen Verhältnissen der allgemeinen Menschheitssubstanz nothwendig, wie alle übrigen Menschenkinder, unterworfen; er war im vollsten Sinne Fleisch von unserm Fleisch, und Bein von unserm Bein. Aber zugleich wohnte doch auch seinem bewußtlosen Naturdrange schon ein höherer Zug der Lebensentwickelung inne, der ihn bewahrte, irgend welche Eindrücke in sein werdendes Leben aufzunehmen, die seine sündlose Seelenentwickelung hätten stören müssen. Und darum müssen wir den naturartigen Keim seiner Ichheit als den tiefsten Lebensbrennpunkt der allgemeinen Menschheitssubstanz im Weltprincip angelegt denken, als die urtiefste, centrale Potenz der Menschheit, worin sich nach göttlicher Vorherbestimmung sowohl alle schon entwickelten als auch alle noch in der Entwickelung begriffenen Ichheitspotenzen der Menschheit ganzheitlich und vereinheitlich resumirten, so daß sie sich demnach als die Blüthe des gesammten naturgeistigen Lebens dieses irdischen Weltganzen in dessen Rapporte mit allen kosmischen Lebenskräften verhalten mußte.

Um aber in der ganzen Vollkraft dieser vollendenden Concentration, und doch zugleich im innigsten Lebenszusammenhange mit dem naturgeistigen Leben der sündigen Menschheit, in's individuelle Dasein zu treten, dazu bedurfte es nun nothwendig eines solchen Schöpfungswunders für

die Erzeugung und Entstehung der individuellen Persönlichkeit Christi aus ihrer latenten Potenz, wie dasselbe uns in der Kindheitsgeschichte unsers Herrn und Heilandes dargestellt wird. In der That, diese übernatürliche Erzeugung Christi, ohne männliches Zuthun, im Schooße der Jungfrau, wie sie zwei Evangelien berichten, und wie die Briefe Pauli und das Evangelium Johannis sie voraussetzen, entspricht so sehr den tiefsten Anforderungen des ahnenden Gedankens, daß man sich wundern muß, wie selbst das ahnungstiefe Denken eines Schleiermacher sich gegen die Anerkennung ihrer geschichtlichen Wahrheit aus metaphysischen Gründen (denn die historischen Widersprüche zwischen Lucas und Matthäus hätten ihn allein nicht zu bestimmen vermocht) habe sträuben können. Gleichwie der erste Mensch, Adam, um sich seiner ewigen Bestimmung gemäß sofort von der Sphäre des Thierreichs abzuscheiden und auf menschliche Weise zu entwickeln, nicht durch thierische Zeugung in's Dasein treten konnte, weil seine Natur sonst für immer unter die Herrschaft des leiblichen Typus der Thierheit gerathen sein, und diesen Typus auch auf alle, durch natürliche Fortpflanzung nach ihm in's Dasein getretenen menschlichen Potenzen übertragen haben würde: so mußte auch Jesus Christus, um den seiner göttlichen Idee entsprechenden, sündlosen Seelentypus zu empfangen, wodurch er sich über das ganze Menschengeschlecht erheben und ungehemmt in die Tiefen der göttlichen Natur hineinfinden sollte, durch das Wunder eines unmittelbaren, göttlichen Schöpfungsactes, den die Kirche in Übereinstimmung mit der Schrift als die Erzeugung Christi durch den heiligen Geist bezeichnet, in's irdische Dasein treten. Ohne diese göttliche Dazwischenkunft, ohne diese Erzeugung Christi nach einem höheren Gesetze, in Analogie mit der Erzeugung des ersten Menschenpaars, würde, wenn wir keine Zauberei statuiren wollen, wie eine solche von denen angenommen werden muß, die Jesum, trotz seiner sündhaften Erzeugung, sich sündlos entwickeln lassen, ohne diese übernatürliche Zeugung würde sich nothwendig der in den zeugenden Individuen wirkende, sündlich afficirte Seelentypus auf die Potenz Christi bei ihrer ersten leiblichen Darlebung übertragen haben. Aber andererseits mußte Christus doch von seinem ersten leiblichen Werden an im innigsten Zusammenhange mit der menschlichen Natur stehen, wenn er ein Hoherpriester

werden sollte, der Mitleid mit uns haben und versucht werden konnte in allen Stücken, wie wir. Und daher änderte die göttliche Weisheit die Analogie seiner Erzeugung mit der Erzeugung Adams dahin ab, daß Christus nicht, wie Adam im Verhältniß zur Thierheit, bei seiner Entstehung von der ihm zunächst vorausgehenden Entwickelungsstufe, als welche sich im Verhältniß zu Christo die natürliche Menschheit darstellte, völlig isolirt wurde, sondern daß er durch seine Darbildung unter dem Herzen einer sündlichen Mutter mit der negativen, d. i. mit der sündhaften Seite der Menschennatur in positiv ergänzende Beziehung trat. Demnach nahm die werdende Seele des Erlösers alle natürlichen und menschheitlichen Lebensinfluenzen vom ersten leisen Werden an bildsam in sich auf. Aber kraft ihrer höheren Anlage und vermöge des unmittelbar gottmenschlichen Typus, der ihm durch ein neues Wunder der Schöpfung imprägnirt worden war, konnte sie sich lauter und sündlos bis zu dem Punkte entwickeln, wo das ideale Gott- und Selbstbewußtsein aus ihrem latenten Lebensfond als reiner Lichtgeist hervorging. Und weil nun die ganze Persönlichkeit Jesu nach Geist, Seele und Leib ihrer providenziellen Naturanlage nach und durch freie Selbstbestimmung sich auf solche Weise ganz rein und lauter entfaltete, so konnte nun auch das der Menschheit innewohnende objective Geistwesen des Logos mit seinem urbildlichen Inhalte sich völlig ungehemmt und ohne irgend eine trübe Reflexion in der Subjectivität der Ichheit Christi enthüllen, und so ganz mit dem Wesen dieses Menschen verschmelzen, daß Christus sich bis in Fleisch und Blut hinab als der adäquate Ausdruck des göttlichen Logos, als der Gottmensch empfand. In dieser seiner persönlichen Identität mit dem göttlichen Logos stand er also da als der Fleisch gewordene Gottessohn, und durfte von sich sagen: „Wer mich sieht, der sieht den Vater; ich und der Vater sind eins."

Blicken wir jetzt auf unsern Ausgangpunkt zurück, so ist also die eine Voraussetzung für die Hineinpflanzung jener erlösenden Himmelskräfte des Glaubens, Liebens und Hoffens in den Boden der sündlichen Menschheit, daß Jesus Christus, als der Vermittler und Träger derselben, durch ein neues Schöpfungswunder in's Dasein getreten sei. Das Zweite ist nun, daß er sich auch durch den ganzen Hergang und Ausgang seines Lebens als diesen gottgesandten Christus und Erlöser

der Menschheit bewährte. Und das konnte er nur, wenn er Thaten und Werke verrichtete, worin sich seine höhere Sendung, seine urbildliche Vollendetheit auf unzweideutige Weise an den Tag legte, wenn er solche Wunder that, wie sie uns die evangelische Geschichte erzählt. Aber alle diese Wunder seiner Erscheinung in den Tagen seines Fleisches konnten doch nur als erziehende Vorbereitungsmittel für die Seinen dienen, um das Glaubensleben derselben nach und nach bis zu dem Punkte der Läuterung hinauf zu entwickeln, wo sie fähig wurden, ihn, den Herrn der Natur, sodann auch in der Kraft seiner Auferstehung und Himmelfahrt zu erschauen, und ihn zu erkennen als das gottmenschlich vollendende Haupt der wiedergebornen Menschheit. Durch das Pfingstwunder endlich, vermöge dessen der in der Auferstehung und Himmelfahrt objectiv vollendete Lebensgehalt Christi fortan die Subjectivität der Jünger schöpferisch umbildend durchdrang, und mit wunderbaren Kräften des Leibes und der Seele ausrüstete, legte er den Grund der Kirche. Und sie wurde nun eben die weitere Trägerin und Vermittlerin jener drei himmlischen Grundkräfte des Glaubens, Liebens und Hoffens, welche Jesus Christus in den Seelen seiner Jünger durch das Wunder seines ganzen Lebens, Leidens, Sterbens und Auferstehens geweckt und zur Herrschaft über das Fleisch gebracht hatte. Wie könnten aber diese Kräfte ungeschwächt und nach ihrer ganzen Vollkraft in den Gliedern der Gemeinschaft des christkirchlichen Lebens fortbestanden sein, da dies geistige Leben sich stets von neuem aus dem sündhaften Elemente der unwiedergebornen Menschen empor zu arbeiten, und einen fortdauernden Kampf mit Fleisch und Blut, selbst noch in den Herzen der Wiedergebornen, zu bestehen hat: wie könnte es sich in den Gliedern des Gemeindeleibes Christi vollkräftig erhalten haben, wenn das Haupt, von dem es einst ausströmte, seinen Gliedern nicht fortwährend auf wunderbare Weise nach dem Gesetz einer höhern Weltordnung, dessen Realität wir auch durch die Thatsachen aus dem Nachtgebiet des Seelenlebens bestätigt finden, persönlich gegenwärtig zu sein vermöchte? Aber siehe, der Herr hat seiner Kirche die Verheißung gegeben, bei ihr sein zu wollen alle Tage bis an der Welt Ende, und sich mit jeder Seele, die dem göttlichen Lebenselemente seiner Gemeinde durch die Taufe ist einverleibt worden, durch das Sacrament des Abendmahls in

leibhaftiger Persönlichkeit auf wunderbare Weise unsichtbar vereinen zu wollen, bis daß er sich endlich am Endpunkte der irdischen Menschheitsgeschichte von Gläubigen und Ungläubigen sichtbar und in einer Weise, die unser gegenwärtiges Vorstellungsvermögen weit überschreitet, als Richter der Welt enthüllen würde.

Wie er also in der Vergangenheit durch ein Wunder in's Dasein getreten ist, und seine Kirche auf wunderbare Weise nach den Gesetzen einer das Diesseits unendlich überragenden Weltordnung gegründet hat, so wirkt er in derselben auch in der Gegenwart auf wunderbare Weise persönlich fort. Aber damit sein Wunderleben auf innerliche Weise in die Menschheit eindringe, damit der freien Selbstbestimmung des Glaubenslebens nicht von Außen Gewalt geschehe, so hält er sich, bei der steten Ausrüstung seiner Kirche mit den Kräften des wahren Glaubens, Liebens und Hoffens, nach einem höhern göttlichen Entwickelungsgesetz des Lebens in der Unsichtbarkeit der geistigen Lebensregion verborgen, bis die Kirche ihr Werk auf Erden vollendet haben wird. Wessen Seele sich aber von jenen Himmelskräften ergreifen, und dieselben durch die Gemeinschaft in Wort und Gebet und insbesondere durch den Genuß des Sacraments immer neu beleben läßt, der findet ihn selber mit den Augen seines Glaubens auch in seiner unsichtbaren Gestalt auf, und fühlt sich lebendig von ihm durchdrungen und umwoben, und betet zu ihm, und ringt sich an seiner unsichtbaren Hand durch alle Ängste des Lebens und Todes, und ist selig in dem Glauben, der die lebendige Hoffnung des Schauens in sich trägt.

Fünfundvierzigster Brief.

Wohlan, mein Freund, so erkennen Sie also und gestehen zu, daß Glaube, Liebe und Hoffnung, als die das geistliche Leben vermittelnden Kräfte von oben, welche den Menschen in das rechte Kindschaftsverhältniß zu Gott dem Vater versetzen, ihren Grund und ihre Bürgschaft einzig und allein in dem Sohne Gottes finden, der sich durch Christum Jesum auf Erden als Vollender der Menschheit dargelebt hat.

Blicken Sie nun noch einmal auf das Wunder des Gemeindelebens zurück, und meine bisherige Entwickelung wird Ihnen noch anschaulicher werden. O, daß ich Ihnen dies Wunder doch nur in etwas lebendig zu Gemüthe führen könnte! Sehen Sie, mein Lieber, wie doch überall, wo Jesus Christus im Herzen eines Einzelnen, oder im Geist einer Gesammtheit herrscht und waltet, der Glaube jene Vollkraft gewinnt, die den Menschen über die Zeit in die Ewigkeit erhebt. Wie die Liebe sich da bewährt als das Band der Einheit, das den natürlichen Haß der Völker und Individuen gegen einander überwindet. Wie die Hoffnung da Flügel bekommt und freudiger Zuversicht voll über Tod, Grab und alle schmerzlichen Hemmungen des Reiches Gottes in der Gegenwart hinaus fliegt. Und nun vergegenwärtigen Sie sich auch einmal das Kehrbild davon. Blicken Sie einmal hin auf die Kreise der Menschheit, wo Jesus Christus nicht herrscht, wo er entweder noch gar keine Gestalt gewonnen hat, oder wo man seinen heiligen Geist in teuflischer Verblendung befehdet. O, da fühlen sich die Menschenkinder von Gott entfremdet, und ziehen das Bild der Gottheit in den Staub herab, statt sich zu Gott zu erheben. Da bleibt die Liebe mit der Schranke der Natürlichkeit behaftet, und findet überall ihre Kehrseite im Hasse. Da zeigt sich die Hoffnung auf ewiges Leben inhaltsleer und als ein dürres Postulat, von dem der nagende Zweifel des Zeitgeistes ein Stück nach dem andern abbröckelt.

Allein nun müssen Sie sich auch noch klar machen, was denn das sagen wolle, Jesus Christus herrsche und gewinne Gestalt in einem größern Lebenskreise, oder in einer einzelnen Seele. Er herrscht aber da, wo er erkannt und geglaubt wird als der rechte Wunderheld, dessen

Dasein und Leben den Widerspruch der Menschheit überwunden hat. Er gewinnt Gestalt da, wo die Seele sich zu ihm hinflüchtet als dem Besieger der Gewalt der Sünde und des Todes, wo sie in seinem Leben, Leiden und Sterben die Verwirklichung des ewigen Urbildes der Menschheit, die volle Enthüllung der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade erschaut. Und wiederum so erschaut werden kann er nur von einer Seele, die ihn erkennt und an ihn glaubt in der Wunderkraft seiner Auferstehung und die in der Zuversicht auf seine Verheißung lebt und stirbt, daß er in seiner Gemeinde persönlich gegenwärtig sei als ihr lebendig zusammenfassendes Haupt im Himmel und auf Erden. Wo Christus so das Leben seiner Glieder wird, da erheben sich Glaube, Liebe und Hoffnung in ihrer Vollkraft, und so zeigt sich also die Enthüllung dieser himmlischen Trias, die dem Menschengeist hinaushilft über die Nacht des zwiespaltigen und gottentfremdeten Seelenlebens, durchaus geknüpft an das Wunder der Erscheinung Jesu Christi, und ist objectiv durch die Menschwerdung Gottes in Christo, subjectiv durch den Glauben an diese Thatsache der vollendeten Schöpfung bedingt.

Ja, mein Freund, so ist es, der Glaube an Gott den Vater, der uns trotz unserer Sündhaftigkeit zu Kindern machen will, indem er uns die Sünde vergiebt und uns heiligt mit dem Geiste des neuen Lebens, kann nur erblühen aus dem Glauben an den Sohn, der uns in Christo erschienen ist. Du mußt glauben an den Gekreuzigten in dem Sinne, daß sich in seiner wunderbaren Liebe, womit er sich zu Tode geliebt hat, die unendliche Liebe Gottes des Vaters selber offenbart hat. Du mußt glauben an den Auferstandenen und gen Himmel Gefahrenen in dem Sinne, daß Gott ihn durch die Auferweckung vom Tode als das vollkommene Abbild des urbildlichen Sohnes bestätigt, und zum ewigen Herrscher und Haupte seiner Gemeinde eingesetzt hat. Daran mußt du glauben, wenn du die Liebe und Barmherzigkeit Gottes nicht bloß im subjectiven Begriffe, sondern in ihrer objectiven Thatsächlichkeit nicht bloß als ein blasses Schema des Gedankens, sondern als ein lebendiges Dasein für die Anschauung ergreifen und lebendig in dir erfühlen willst. Nur durch eine lebendige Erfahrung, die in göttlichen Thatsachen wurzelt, kann Fühlen, Erkennen und Wollen die Kraft gewinnen, des Fleisches Gewalt zu durchbrechen, kann die natürliche Seele sich zum

gottinnigen Geist verklären. Das Kreuz Christi ist diese Pflugschaar, womit der Mensch die harte Kruste seines Herzens beackern und lockern muß, wenn der göttliche Saamen seiner Seele, vom Thau der Gnade umregnet, Luft gewinnen soll. Das Bild des Auferstandenen ist diese Sonne, welche die werdende Knospe des neuen Menschen beschirmen muß, wenn derselbe aus seiner seelischen Verhüllung aufknospend hervorbrechen, und sich in den drei Blüthen des Glaubens, Liebens und Hoffens als urvereinheitliche Vollkraft siegreich entfalten soll.

Der Glaube, daß Gott unser Vater sei, der uns in seinem Sohne alle Sünde vergeben und zum Erbtheil der Heiligen im Licht berufen will: wie hätte er können Wurzel schlagen in dem bald zaghaften, bald trotzigen Herzen der Menschenkinder, wenn das göttliche Urbild sich niemals auf Erden vollständig enthüllt, wenn der Sohn sich nicht offenbaret hätte, wenn das ewige Wort nicht Fleisch geworden wäre, wenn der Geschichte der Menschheit die Thatsache fehlte, welche uns entgegenruft: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab! Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein; welcher auch seines eingebornen Sohnes nicht verschont hat, sondern hat ihn für uns alle dahin gegeben, wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken?“

Die Liebe, welche des Glaubens Herrlichkeit auf Erden offenbar machen und verwirklichen soll, und deren Werkthätigkeit es demnach ist, mit warmer Inbrunst das göttliche Feuer in der Menschheit durch Wort und That zu entzünden, zu nähren; mit der Kunst des ächten Menschenfischers die gebundenen Geister zu entbinden, und aus dem kalten, todten Element des gottentfremdeten Seelenlebens emporzuziehen an das Tageslicht der Freiheit und Gerechtigkeit, wo alle zeitlich und räumlich getrennten Menschenkinder mit einander sich einen und verbrüdern und ergänzen in dem ewig Einen Urmenschen: o diese vollendende und erlösende Menschenliebe, von welchem Punkt der todten Menschheit sollte sie ihren sichern Ausgang genommen haben, auf welches bestimmte Ziel könnte sie sich richten, wenn die wahre Liebe sich nirgends vollständig bethätigt und ausgewirkt hätte, wenn es keine Persönlichkeit in der Menschheit gäbe, welche vollkommen, d. i. in der Vollkraft des göttlichen Menschen, geliebt hätte? Der einzig wahre Grund und Quell der Liebe, sowie auch ihr rechtes, ewiges Ziel, ist allein der ewige

Sohn Gottes, als das Urbild der göttlichen Menschheit. An ihm muß sich alle menschliche Liebe entzünden, ergänzen und vollenden, wenn sie rechter Art werden soll. Aber damit das möglich sei, mußte dieser einzig rechte Mittel- und Zielpunkt der Liebe auch offenbar werden. Wohlan, als diesen Offenbarer der ächten Gottes- und Menschenliebe kennen wir Christum Jesum, und ohne ihn, den unendlich Liebenden und unendlich Liebenswerthen, würde alle menschliche Liebe unvollendet bleiben, denn sie fände keine Stätte auf Erden, wo sie sich ganz heimisch niederlassen, keinen Tisch, an dem sie sich sättigen und kräftigen könnte. Denn die Liebe der natürlichen Menschen, womit sie sich ohne Christum lieben, ist überall mit der Schranke der Natürlichkeit und des Gegensatzes behaftet, und hat eine selbstsüchtige Beimischung, welche in den mannichfaltigsten Formen die Liebe in Mißtrauen, in Haß verkehrt, und Individuum mit Individuum, Familien mit Familien, Völker mit Völkern in Zwiespalt bringt. O, dieser bittere Haß und Groll, wie er noch immer Stände gegen Stände, Nationen gegen Nationen verhetzt, und alle menschliche Institutionen des Rechts und der Sittlichkeit in's Verderben stürzt! Aber siehe! wo das Wort vom Kreuz lebendig wird, da muß der wilde Hader verstummen, und sich in Demuth und Frieden auflösen. Jesus Christus hat der Liebe ihre rechte Bahn gebrochen. Er ist selbst ihre sichtbare Sonne geworden, an der sie sich immer wieder orientiren und entzünden kann, so oft ihre Kraft ermattet, oder wenn sie in ihrem Ziele sich irrt. Er hat mit seiner unendlichen Liebe alle Naturschranken der Liebe überwunden. Seine Liebe war weder bloße Stamm- und Familienliebe, noch war sie national beschränkt. Ja, sie hatte selbst keinen Gegensatz an denen, die ihn haßten und verfolgten. Auch die bittersten Feinde waren ihm Gegenstand seines Erbarmens, und er gab sein Leben für Alle dahin. Damit hat er auch den Geringsten zum Gegenstande einer unendlichen Liebe für uns gemacht, da auch der Geringste einen Erlöser in Dem gefunden hat, der seine Seele für die Bedrängten opferte, der den Armen und Hungrigen den Besitz des Himmelreichs verhieß.

Soll ich nun auch noch von der Hoffnung reden, und wie auch diese erst an der Thatsache der christlichen Erlösung sich kräftig belebt hat? O, mein Freund, was würde unsere Hoffnung sein ohne die

Wahrheit der Auferstehung Christi! Ohne sie keine Brücke über die Kluft zwischen Diesseits und Jenseits, und um das Grab ein undurchsichtiges Dunkel! Aber die auf den Auferstandenen hinschauen, die kennen einen hellen Pfad aus der Nacht des Todes zum lichten Leben, die schauen zum Himmel als ihrer wahren Heimath empor, denn sie leben der Zuversicht, daß ihr in Christo verborgenes Leben dort in Herrlichkeit offenbar werden wird. Ja, selig, wer auf Jesum baut, der darf auch dann nicht zagen, wenn die tückischen Mächte der Finsterniß immer wieder mit neuer Wuth gegen Gott und seinen Gesalbten hereinbrechen; denn er kennt ja den Treuen und Wahrhaftigen, der sein Wort lösen wird, daß auch die Pforten der Hölle sein Reich nicht überwältigen sollen.

So verdanken also Glaube, Liebe und Hoffnung ihre Vollkraft auf Erden dem göttlichen Erlösungswunder in Christo, und darum deuten sie auf Christi Wunderpersönlichkeit zeugend und bekräftigend zurück, wo sie von ihm gesetzt und belebt worden sind.

Nun sind wir am Ziele, mein Freund, die Vorhöfe des Glaubens sind durchmessen, und wir betreten die offene Schwelle des Allerheiligsten. Alle Vorhänge des zweifelnden Verstandes, alle Wolken des bald zaghaften, bald übermüthigen Herzens liegen hinter uns und wir erschauen in Christo Jesu den Vollender der Menschheit, den Offenbarer der göttlichen Herrlichkeit voll Gnade und Wahrheit. In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen, und dies lichte Leben und lebensvolle Licht, das strömt nun von seiner verklärten Gestalt in unsere innerste Seele über, und giebt unserm Glauben, Lieben und Hoffen den unvergänglichen Inhalt, und die objective Gewißheit und Bürgschaft, die in der Thatsächlichkeit liegt. Diese Thatsächlichkeit des göttlichen Wunderlebens Christi hat sich uns bestätigt auf allen Gängen. Alle Analogien der innern und äußern Erfahrung deuten prophetisch darauf hin. Der Entwickelungsgang der einzelnen Seele ist nicht minder, wie die Evolution des Lebensgehaltes der ganzen Menschheit, so angelegt, daß die volle Verwirklichung des göttlichen Urbildes durch ein neues Schöpfungswunder bedingt war. Denn wie der einzelne Mensch ohne Christum sich niemals der Vergebung seiner Sünden würde vergewissern können, weil die bloße Naturentwickelung in Zwiespalt und

Seelennoth ausläuft, so hätte ohne ihn auch die Menschheit, als Ganzes genommen, im tiefsten Elende verharren müssen. Im Beginn der Geschichte trägt das Leben der Menschheit, wie das Leben des Kindes, noch das Gepräge der passiven Versenktheit in's allgemeine Naturleben, und die Idee des Unendlichen dämmert dem Bewußtsein nur in trüber Ahnung. Dann bricht die bewußte Selbstsucht im Leben der Culturvölker hervor, und das classische Heidenthum geht, ungeachtet mancher tiefen Ahnung von Gott und göttlichen Dingen, die sich aus ihm entwickelte, an seiner Gottlosigkeit zu Grunde. Auf dem Standpunkte des Judenthums erhebt sich zwar ein Theil der Menschheit zum lebendigen Gefühl und Bewußtsein seiner Abhängigkeit von Gott. Aber selbst den erleuchtetsten Persönlichkeiten kann sich der Vater des Himmels und der Erde nur als Herr und Gesetzgeber offenbaren; denn das sündige Herz vermag den vollen Widerschein der göttlichen Liebe und Gnade nicht ungetrübt in sich zu fassen. So konnte also das Gesetz wohl das Gefühl und Bewußtsein der menschlichen Sündhaftigkeit wecken und schärfen, aber den Menschen von der Herrschaft des Fleisches zu erlösen, das vermochte es nicht. Je mehr sich aber das Bewußtsein der allgemeinen Untüchtigkeit zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes im Volke Gottes vertiefte, desto inniger entwickelte sich auch jene tiefe Sehnsucht nach Erlösung, aus der endlich dieser wunderbare Geist der Weissagung auf Christum hin geboren wurde. Was nun so die innere Entwickelungsgeschichte der Menschheit als eine religiöse **Nothwendigkeit** erheischte, nämlich die Menschwerdung Gottes im Fleische, das erweist sich aus der Thatsache der christlichen Kirche als **Wirklichkeit.** Die historische Glaubwürdigkeit der Stiftung der christlichen Kirche durch ein neues Schöpfungswunder ist nicht nur im Allgemeinen über alle Zweifel erhaben, sondern auch die einzelnen Züge der evangelischen Geschichte bieten im Wesentlichen allen Angriffen der Kritik Trotz. Und nun kommt drittens zu dieser religiös und sittlich begründeten Nothwendigkeit eines neuen Schöpfungswunders, die das Herz lebendig in sich erfühlt, und womit die historische Wirklichkeit, deren Wahrheit durch das ganze Dasein der christlichen Kirche bezeugt wird, im tiefsten Einklange steht, dazu kommt nun noch die durch den ganzen Entwickelungsgang des Erdenlebens, und durch eine tiefere und allseitigere Auffassung

der Naturgesetze bis zur Evidenz erhobene **Möglichkeit** und **Naturgemäßheit** eines solchen Wunderlebens, wie es in der Geschichte Christi sich uns darbietet. Ja, endlich, als die tiefste Grundlage und **absolute Bewahrheitung** dieser Nothwendigkeit, Wirklichkeit und Möglichkeit haben wir die a priori gegebene metaphysische Vernunftidee selbst erkannt, in deren Lichte wir das Wunder als die einzig denkbare Form der göttlichen Fortbildung des Weltprincips bestimmen mußten. Wohlan, wo nun in einer Erkenntniß die Nöthigung der religiösen Ahnung, das Zeugniß der Geschichte, die Analogien der Natur und die apriorische Denknothwendigkeit sich zu solcher Harmonie durchdringen: da ist zweifellose Wahrheit, und es kommt nur noch darauf an, daß man den Inhalt einer solchen Erkenntniß nur auch lebendig und thatsächlich an sich selbst **erfahre** durch Aufnahme desselben in Herz und Seele, durch Assimilation desselben im weltüberwindenden **Glauben.**

Mit der Aufforderung, daß Sie, mein Freund, sammt mir diese letzte und beste Probe mit der göttlichen Wahrheit des Evangeliums von nun an noch gründlicher machen möchten, als bisher, könnte ich nun schließen, wenn es mich nicht drängte, Sie auch noch an das ausdrückliche Zeugniß des Herrn selbst von der göttlichen Würde und Kraft seiner Persönlichkeit zu verweisen. So hören Sie denn, was er von sich selbst behauptet, und halten Sie damit zusammen, was sonst die edelsten und weisesten Männer der Menschheit von sich selbst ausgesagt haben. Ich erinnere Sie also, daß selbst ein Sokrates, diese reinste ethische Blüthe des Hellenismus, sich als einen sündigen Menschen erkannte, indem er zweifelnd bei sich fragte, ob er etwa noch verschlungener und ungethümer gebildet sei, als Typhon, oder ob er sich eines göttlicheren und edleren Theils von Natur zu erfreuen habe? Auch ist bekannt, wie er aus seiner Unwissenheit in göttlichen Dingen sogar die entschiedenste Confession machte, und seine höchste Weisheit einzig darein gesetzt wissen wollte, daß er einsehe, wie er in Wahrheit ohne alle höhere, positive Weisheit und Wahrheitserkenntniß, und wie überhaupt die menschliche Weisheit nur sehr weniges oder gar nichts werth sei (*ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶ καὶ οὐδενός*). Und wie steht es mit den herrlichen Gottesmännern des alten Bundes? Jesaia, der größte

Prophet, erbebte beim Anschauen der Theophanie, als ihm das Dreimalheilig entgegenklang, und rief zagend aus: „Weh' mir, ich bin verloren! Denn ein Mensch von unreinen Lippen bin ich, und unter einem Volke von unreinen Lippen wohne ich, und habe den König der Heerschaaren, Jehovah, gesehen."

Was sagt aber Christus? O, der bezeugt von sich selbst, daß er ohne Sünde sei, der König der Wahrheit, der allein gute Hirte, das einzige Brod des Lebens, der wahre Sohn Gottes. „Wer mich siehet," spricht er, „der siehet den Vater selber. Ich und der Vater sind eins. Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und Niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater, und Niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren." Und so stellt er sich dar als den höchsten Gegenstand der menschlichen Sehnsucht und Liebe, als den Mittler zwischen Gottheit und Menschheit. „Wer Vater oder Mutter mehr liebt, denn mich," ruft er aus, „der ist meiner nicht werth. Wer mich verachtet, der verachtet Den, der mich gesandt hat; wer mich aufnimmt, der nimmt Den auf, der mich gesandt hat." Und nun die Verheißung, die er an diese Aufnahme knüpft. „Kommet her," so läßt er sein Trostwort erklingen, „kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Nehmet auf Euch mein Joch, und lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig; so werdet ihr Ruhe finden für eure Seelen."

Und als dieser Fürst der Ruhe und des ewigen Friedens verheißt er, kraft der Allgewalt, die ihm gegeben sei im Himmel und auf Erden, auch bei denen sein zu wollen, die in alle Zukunft dem Wort der Verkündigung von seiner Herrlichkeit glauben, und sich in seinem Namen zusammenthun würden. „Siehe" — und das war seine letzte Verheißung — „siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende."

Welch einen Eindruck macht auf Sie, mein Freund, dieses Zeugniß Jesu von sich selber? Ich denke, Sie müssen bekennen mit Jedem, welcher der Wahrheit die Ehre giebt, daß dies entweder eines Gotteslästerers frevelnde Worte sind, oder daß Jesus Christus der wirkliche Gottmensch und als solcher der Culminationspunkt aller irdischen Schöpfungswunder sein mußte. Fassen Sie ihn aus dem letzten Gesichts-

punkte, so wird Alles klar und schön, und von Ihm aus, dem Gipfelpunkte der Menschheit, dessen Dasein und Erscheinen die Erde mit dem Himmel, das Diesseits mit dem Jenseits, die abbildliche Welt mit der urbildlichen harmonisch verknüpfte, von ihm aus löst sich nun auch die letzte Dissonanz, die noch über jeder vorhergehenden Stufe der Schöpfung ungelöst liegen blieb, die im Sündenbewußtsein der Menschheit als der peinlichste Widerspruch und die größeste Noth des Seelenlebens in sich selber offenbar wurde. Von ihm aus verbreitet sich der Widerschein der Vollendung auch rückwärts über alle untergeordneten Stadien der Schöpfung, und nun hat der Wunderdrang der Natur und des Lebens erst seine rechte Enthüllung und Erfüllung gewonnen. Durch ein Wunder erhob sich die Pflanze über den Krystall, weil der unendliche Drang des Lebens in der unorganischen Natur seine Befriedigung noch nicht fand. Durch eine neue Stufenleiter von immer tiefern Schöpfungswundern ging über dem Pflanzenleben das Thierreich, und über dem Thierreich endlich die Menschheit hervor. Aber der Vollender des gottgedachten Gedankens der Menschheit, worin Gott selber mit den Menschen in volle Gemeinschaft tritt, ist erst Jesus Christus, als der verwirklichte Gottmensch. Als solcher ist er der Abschluß aller irdischen Schöpfungswunder. Und darum mußten sich der Himmel Kräfte bewegen, als er in's irdische Dasein trat, und Engel Gottes feierten in der heiligen Weihnacht die Offenbarung Gottes im Fleisch und sangen das ewige Lied vom Frieden. Willkommen, Himmelskind, im Erdenthale! O, lassen Sie uns aufbrechen und ihm entgegeneilen, mein Freund, gleich den Hirten von Bethlehem, damit die rechte Weihnachtsfreude auch zeitig über unsere Seele komme!

Sechsundvierzigster Brief.

Die weitere Entwickelung des großen dogmatischen Problems über das bestimmte Verhältniß der beiden Naturen von Christo zu einander, und wie das nachconstruirende Denken bei dieser Aufgabe sich mit der größten Vorsicht zwischen den Klippen des Ebionitismus und Nestorianismus auf der einen, und des Doketismus und Eutychianismus auf der andern Seite hindurchzuwinden hat, liegt jenseits des Ziels meiner brieflichen Unterhaltungen. Auch fühle ich das Bedürfniß, für mich selbst erst noch weiter und tiefer in den christologischen Gehalt der Schrift und in den Geist der Kirchenlehre nach allen von ihr erzeugten Hauptmodificationen des christologischen Dogma's hineinzudringen, bevor ich mich berufen fühlen könnte, hierüber in's Einzelne zu gehen. Mir kam es mit Ihnen auf das christologische Princip nach seinem Wesen und nach seinem vernunftgemäßen und harmonisch abschließenden Zusammenhange mit allen Hauptstufen der irdischen Weltentwickelung an.

Meine Deductionen sind damit zu Ende. Dennoch will ich Ihrem Bedenken, ob man nicht anzunehmen berechtigt sei, daß sich die Menschheit auch ohne das Wunder einer neuen Schöpfung zum vollen Bewußtsein und Gefühl ihrer Erlösung habe entwickeln können, noch durch ein etwas näheres Eingehen auf den Zustand und Begriff der allgemeinen Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechts zu begegnen suchen. Ich muß Sie zu dem Ende auffordern, noch einmal mit mir auf den ganzen Entwickelungsgang der irdischen Schöpfung flüchtig zurückzublicken.

Nun ist aber doch der Gang Gottes in allmähliger Vollendung der Schöpfung der Gang einer steigenden Wunderentwickelung. Dabei kommt ein tieferes Moment der Weltidee nach dem andern zum Durchbruch. Im Elemente des Bewußtlosen hub der große Gestaltungsproceß auf Erden an, und die dunkeln Anfänge der Bildung lagen sämmtlich unter der Übermacht der blinden Nothwendigkeit des Gott abgewandten Naturgrundes. So entwickelten sich zuerst die blinden, titanischen Gewalten der unorganischen Natur, die, unempfänglich für den stillen Geist der Zucht aus der Höhe, nur durch das Princip der äußern Weltmechanik nach dem Gesetz des Gleichgewichts aller Kräfte in Schran-

ken gehalten wurden. Dann begann die Epoche der organischen Bildung. Die göttliche Zweckthätigkeit fand ihren ersten, seelenartigen Wiederhall im stillen Lebensdrange der Pflanzenwelt, und diese erhob sich in den ersten Repräsentanten ihrer verschiedenen Arten durch ein Wunder über die dumpfe Region der blindwaltenden Elementarprocesse. Doch blieb der Genius der Natur im Umkreise der Pflanzenwelt bewußt- und seelenlos in seinem organischen Verleiblichungsdrange versenkt und brachte es nicht zur individuellen Selbsterfassung. Dann geschah ein neuer Ruck aus der noch unenthüllten Tiefe, und die irdische Weltpotenz ging in der Thierwelt als bewußtseindämmerndes Seelenleben auf. Da gestaltete sich eine Region der Innerlichkeit, eine Welt von Gefühlen, Anschauungen, Vorstellungen und selbstheitlichen Bewegungen, in welcher der äußerliche Mechanismus des blinden Stoßes und Falles seine Endschaft erreichte, während sich die höhern Gesetze der Lebensinnerung und Lebensäußerung geltend machten. Aber das thierische Bewußtsein blieb noch gänzlich befangen im Element der Räumlichkeit und Zeitlichkeit, und folgte in seiner individuellen Selbstbestimmung den zwingenden Impulsen des blinden Instincts. Endlich brach das Menschenwesen aus der innern Tiefe des Naturgrundes durch ein neues Schöpfungswunder hervor, und siehe, vor seiner Sehnsucht Drange mußte sich die Region des Unendlichen erschließen. Das menschliche Ich folgt einem Gesetze, das ihm gestattet, sich über die Schranken von Raum und Zeit zu erheben. Das Wesen des Ichs verwirklicht sich als Selbstbewußtsein, das sich zum Gottesbewußtsein erweitert, und strebt als ein Unendliches durch das Endliche hindurch mit fortschreitender Entwickelung zur freien, selbstbewußten Harmonie mit dem göttlichen Urbilde der Welt hinauf. Darum steht der Mensch seiner Idee nach als Herr der Erde da, als König und Beherrscher der Natur, als die Macht des Geistes über den dunkeln Drang des Fleisches. Seine Bestimmung ist: das Endliche im Unendlichen zu verklären, das ewige Urbild der Schöpfung in der Zeitlichkeit zu verwirklichen, und so, in urvereinheitlicher Zusammenfassung und Harmonisirung aller Gegensätze des endlichen Seins und Werdens, die irdische Schöpfung in sich zum vollendeten Abschlusse zu bringen.

Die Ahnung dieser hohen Bestimmung, der Drang nach der in

ihr verheißenen Seligkeit, kündigt sich in allen Völkern der Erde an, und ist den vollendetsten Geistern aller Zeiten und Orte mehr oder weniger zum Bewußtsein gekommen.

Allein wie verhält sich nun der Mensch nach seiner natürlichen Wirklichkeit zu diesem ihm vorschwebenden Ideale? Was sagt die Geschichte von dem factischen Zustande sowohl des Einzelnen, wie auch der Gesammtheit? Sie sagt uns, und unser eigenes Gewissen bestätigt dies Zeugniß zu jeder Stunde durch redende Thatsachen in uns selber, sie sagt uns, daß die Menschheit in allen Völkern und Individuen nach ihrer factischen Wirklichkeit in Widerspruch mit dem in ihrem Innern wohnenden, durch Uroffenbarung gegebenen Ideal steht. Sie bezeugt, daß das Gefühl und Bewußtsein dieses Widerspruchs im Verlauf der menschlichen Entwickelung sich immer mehr gesteigert, daß ein Volk nach dem andern in diesem Widerspruche sich verzehrt hat, und endlich mit aller seiner Herrlichkeit daran zu Grunde gegangen ist.

Fassen wir in dieser Hinsicht zunächst den Einzelnen näher in's Auge, welch eine Erscheinung bietet sich uns dar? In die Unendlichkeit soll sein Blick gerichtet sein, so mahnt es ihn im innersten Gewissen: und bleibt versenkt in das Eitle und Nichtige. Zu Gott über alle Dinge der Welt, und über allen Wechsel der Unlust und Freude hinaus soll er sich erheben mit der Zuversicht und Heiterkeit des Glaubens: und kommt so oft nicht über den Affect des Augenblicks hinaus. Als Repräsentant des Sohnes Gottes auf Erden soll er in heil'ger Liebe die ganze Erde, kraft des heil'gen Geistes der Gemeinschaft, durch Wahrheit, Schönheit und Güte verklären, damit selbst die Natur zum Spiegelbilde der innern Lebensharmonie geläutert werde: und wird der Sclav fleischlicher Triebe und Begierden, und verzerrt die Gestalten des Daseins im Widerblick der Häßlichkeit seiner eigenen, gottentfremdeten Seele. So haftet das Erkennen an eiteln Schattenbildern, und trügerische Wahngestalten verlocken Phantasie und Herz in den Abgrund des Bösen, und der Wille ist ein Spielball rastlos sich bekämpfender Begierden.

Es ist der Zustand der Sünde und des aus ihr gebornen, tiefen Elendes des Leibes und der Seele, worin wir den Menschen nach seiner natürlichen Wirklichkeit verstrickt finden. Dieser verderbliche Zu-

stand hat in der Geschichte aller Völker ein **objectives Bestehen** in den mannichfachsten Formen gewonnen, und ist für den Einzelnen eine Macht und ein Schicksal geworden, dem er vergeblich zu entfliehen strebt. Und doch fühlt der Mensch, und tausend Stimmen von Innen und Außen rufen es ihm unaufhörlich entgegen, so oft er es auch vergessen möchte: daß es eine Schmach ist, der Sünde Knecht zu sein. Du sollst heilig sein, und gerecht, und wahrhaftig, so mahnt es ihn im innersten Gewissen: du **sollst!** und ob auch dein Gefühl dir sagt, daß du **nicht kannst.**

Furchtbarer Widerspruch des Menschenwesens im Erkennen, Wollen und Fühlen mit sich selber und in sich selber mit Gott, mit Menschheit und Natur! Gott, der Alliebende, der durch seinen ewigen Sohn dem Menschenkinde ein Vater sein will voll Gnade und Erbarmen, muß dem Sünder erscheinen als ein finsterer Herrscher voll Zorn und Eifer, wenn nicht gar als ein tückisches, rächendes Geschick. Denn wird nicht der helle Schein der göttlichen Liebe und Wahrheit in der Lügennacht des menschlichen Herzens zur finster drohenden Gluth entstellt? Die Natur, die im Geiste der Menschheit ihre Verklärung finden und mit den Gesetzen ihrer Nothwendigkeit sich unterordnen soll dem Gesetz der geistigen Zweckthätigkeit, tritt dem selbstsüchtigen und in sich selber verfinsterten Ich als blinde, dämonische Macht gegenüber, und rächt sich in Krankheiten und Plagen aller Art, und bestraft durch eine endlose Verkettung des Unglücks von Geschlecht zu Geschlecht die Übertretung und Verzerrung ihrer Ordnung. Die Völker und Individuen entheiligen, verderben und zerstören sich gegenseitig, durch fleischliche Liebe nicht minder, wie durch wilden Haß, und der natürliche Gang der Geschichte geht durch Grimm und Wuth, und endigt überall in Thränen und Blut.

Jeder Einzelne findet diesen Widerspruch und Geist des Verderbens als eine geschichtlich gewordene Macht vor, deren Verhängniß ihn schon, ehe er nur zur freien Selbstbestimmung erwacht, mit in sich verschlungen hat. Und gleichwohl mißt der Mensch nach der innern Stimme seines Gewissens die Ursache seines Verderbens sich selber mit bei, und legt es sich als seine Schuld aus, so oft er dem Ideale und Gesetze, was in seinem Innern dämmert, in immer neuer Versündigung wider-

strebt. So wird die Macht der Sünde vom Sünder selbst als eine zur Natur gewordene Unnatur, als eine Lebenshemmung, die überwunden werden soll, empfunden und verdammt, und diese Verdammniß ist Selbstverdammniß. Dennoch muß jeder Versuch, ihren Fluch aus eigener Kraft abzuschütteln, zum schrecklichen Zeugnisse dienen, wie derselbe mit der ganzen Natur des menschlichen Daseins auf das tiefste verwachsen ist, wie der Mensch aus sich selbst ihm nicht zu entfliehen vermag, da auch das Widerstreben gegen die Sünde schon ursprünglich durch ihre Macht gebrochen ist.

Diesen Widerspruch mit Gott und sich selbst, worin das Wesen der Sünde liegt, und den aus ihr erwachsenden Fluch haben alle Völker bis in's Mark ihres Lebens empfunden und sind davon bis zur Selbstvernichtung durchzittert worden. Ja, gerade in den edelsten Repräsentanten der Menschheit ist er am stärksten zum Bewußtsein gekommen, und durch alle Zeiten hallt dies öde Echo des menschlichen Verderbens in den tiefsten Anschauungen und Herzensklängen der Nationen herzzerreißend wieder. Um den Zorn des Himmels zu versöhnen und diese Angst des Gewissens, die mit zersetzender Macht am Innern nagt, zu beschwichtigen, haben die Menschenkinder aller Orten und Zeiten ihre Zuflucht zu allerlei Waschungen und Reinigungsmitteln, zu Gelübden, Opferungen und Sühnungen genommen. Vergebens! Das Bewußtsein und Gefühl des Fluchs brach immer stärker über sie herein. Jetzt wird diese Angst der Völker von Manchen, welche sich die milden Verheißungen des Christenthums anmaßen, ohne die Bedingungen derselben zu erfüllen, als roher Aberglaube betrachtet. Aber die so denken, die haben den Charfreitag des Lebens keineswegs schon hinter sich.

Das Bewußtsein der Sünde und das Gefühl ihres Fluchs und Verderbens ist der allgemeine, alle Verhältnisse des innern und äußern Lebens beherrschende Zustand der ganzen Menschheit geworden. Die Entwickelung der Cultur unter einzelnen Völkern hat diesen Zustand nicht zu bewältigen vermocht. Die Sünde hat sich bei den Culturvölkern und in den Zeiten der Aufklärung nicht verringert, sondern immer vermehrt. Sie hat sich nur in andere Form gekleidet; sie hat überall die Mächte der Bildung, der Sitte und Kunst in ihren Dienst gezogen,

und aus der Sünde des natürlichen Menschen ist die Sünde der raffinirten Unnatur und Bosheit geworden.

Es ist wahr, daß sich bei einzelnen Culturvölkern des Alterthums, welche von der neuen Schöpfung in Christo nichts wußten, hie und da ein lieblich strahlendes und sanft erwärmendes Licht des höheren Ahnens und Erkennens entwickelt hat. Und auch manche herrliche Tugendblüthen reiften in dieser humanen Sonne zu seltener Schönheit. Ja, es giebt wenige menschliche Tugenden, welche nicht selbst ihren Namen diesen Völkern verdanken. Wer gedenkt nicht vor allen des edlen Volks von Hellas, das an Schönheitssinn, Tapferkeit, Edelmuth, Freiheitsliebe und patriotischer Begeisterung allen Völkern der Erde voranglänzt! Auf den Höhen der platonischen Philosophie, wo Sokrates die höhere, gottbegeisterte Liebe als den Genius der wahren Humanität feiert und in der Gestalt des himmlischen Eros verherrlicht, entfaltete sich auch das Bewußtsein vom Wesen Gottes zu einer seltenen Lauterkeit und Innigkeit. Allein die Idee der göttlichen Wahrheit schwebt doch nur kalt und abstract in den leeren Höhen des abstracten Denkens, und konnte daher keine lebendige Gestalt und Kraft für Anschauung und Herzen gewinnen. Der „Vater und Bildner dieses Alles," von dem Plato sagt, „daß es schwierig sei, ihn aufzufinden, und unmöglich, wenn man ihn gefunden, ihn Allen mitzutheilen," war selbst noch in der Anschauung dieses erhabensten Philosophen des Alterthums durch eine unendliche Kluft von der wirklichen Welt getrennt, und diese Erde erschien immer wieder als das dunkle Thal der Noth und Thränen. Daß Gott sich der Menschheit erbarme, daß er mitten im Endlichen als persönlicher Heiland und Erlöser gegenwärtig sei, um das Endliche durch seine Unendlichkeit zu heiligen und zu verklären: dies selige Evangelium blieb auch der tiefsten Ahnung des Alterthums ein verschlossenes Geheimniß. Ja, die platonische Philosophie welkte als diese zarte Blüthe einer höheren Sehnsucht nur zu schnell dahin im eisigen Wintersturm des bald hereinbrechenden, allgemeinen sittlichen Verderbens. Da bemächtigte sich ein alles vernichtender Zweifel des gebildetsten Volks der Erde, nachdem der Glaube an die heitre Welt der olympischen Götter durch die Philosophie vernichtet worden war. Nur das Bewußtsein des furchtbaren Geschicks, nur dies Erstarrung verbreitende Bild der Alles

gleich machenden blinden Nothwendigkeit, welche nach der Vorstellung der ältesten Dichter selbst die Götterwelt verhängnißvoll umschwebt, war nicht hinwegzutilgen, und entwickelte sich immer weiter zum allgemeinen Weltglauben, der keinen Trost übrig ließ, als den finstern Entschluß der verstummenden Resignation.

Wie ist sie zu begreifen, diese furchtbare Macht der Sünde und des Verderbens, die sich in steigender Progression nach einem schrecklichen Gesetze der Nothwendigkeit lawinenartig fortgewälzt, und ein Volk der Erde nach dem andern an Leib und Seele zerbricht?

Man hat den Ursprung des Bösen und der Sünde sehr verschieden erklärt, und kein Problem hat dem tieferen Nachdenken, so lange dasselbe sich im Einklange mit den Forderungen des ethischen und religiösen Bewußtseins, und nicht in willkürlicher Abstraction von der innern Erfahrung, bewegte, mehr Verlegenheit und Noth bereitet, als das Problem des Bösen. Es scheint, als müsse die Wissenschaft wirklich daran verzweifeln, dasselbe vom diesseitigen Standpunkte des Lebens aus jemals genügend lösen zu können.

Mit Recht dringt das fromme Gemüth auf völlige Abweisung derjenigen Auffassung, wonach Gott selber als die Ursache der Sünde gedacht wird. Dem stimmt auch die tiefere Speculation bei. Denn es ist der eigentliche Ursatz der speculativen Idee, daß Gott schlechthin gut und vollkommen sei, und daß daher auch Alles, was von ihm stammt, gut sein müsse. Hiernach müssen wir denken, daß er auch den Menschen ursprünglich rein und gut erschaffen habe. Wo aber liegt nun die eigentliche Ursprünglichkeit des Menschen? Antwort: in seiner göttlichen Idee, in dem Gedanken Gottes, den Gott von Ewigkeit her vom Menschen gebildet hat, und den er bei der zeitlichen Schöpfung als bestimmenden Typus in die naturartigen Potenzen einwirken läßt.

Nach dieser seiner göttlichen Idee also ist der Mensch und in der Idee des Menschen die ganze Menschheit vom Anfange her vollendet, rein und gottähnlich, denn sie steht in der Wesenseinheit mit Gott dem Sohne selber. Nun wird aber der Mensch von Gott gedacht und gewollt als ein Wesen, das sich selbstheitlich in Harmonie mit dem göttlichen Urganzen entwickeln soll. Durch das Wunder der Schöpfung des

ersten Adam hat Gott der allgemeinen Potenz der Menschheit die Kraft inspirirt, sich vermöge ihrer Anlage zur eigenleblichen Selbstheit im Elemente der Zeitlichkeit allmählig zu entwickeln, und durch diese selbstheitliche Entwickelung die ihr urbildlich vorschwebende Idee nachbildlich in sich zu reproduciren. Und da liegt nun der Punkt für die Entstehung der Sündhaftigkeit und Gottentfremdung des menschlichen Geschlechts. Nämlich der Mensch würde in der Totalität des göttlichen Welturbildes, worin Gott sich selbst als ewiger, wesensgleicher Sohn objectivirt, nur ein passives, für sich selbstloses Moment abgeben und nie zur eigenleblichen Selbstbestimmung in sich erwacht sein, wenn ihm nicht durch Gott ein von Gott unterschiedenes, und daher irgendwie ungöttliches Element des individuellen Werdens und der endlichen Selbstbestimmung zugewiesen worden wäre, von wo aus er als eigenlebliche Potenz den idealen und unendlichen Inhalt seiner gottgedachten Wesenheit in gegenheitlicher Aneignung des göttlich Gesetzten selbstheitlich aus sich zu reproduciren vermöchte. In diesem dunkeln Elemente der Natur mußte nun die selbstheitliche Entwickelung der Menschheit unvermeidlich eine sündhafte werden.

Denken wir uns die Menschheit als das umfassende, einheitliche Ganze aller menschlichen Potenzen, die nach Gottes Idee sich in gegenseitiger Ergänzung unter einander auf Erden darleben und einer unendlichen Zukunft entgegenreifen sollten, so müssen wir zugleich einen bestimmten Moment in der Entwickelungsgeschichte der Erde annehmen, wo die Menschheit sich in den ersten Individuen lebendig verwirklichte, und von diesen aus sich allmählig zu Familien, Stämmen, Völkern, Nationen und Racen zu entwickeln begann. Nun liegt aber der eigentliche Anfang ihrer eigenen, freien Selbstbestimmung nicht in ihrer leiblichen, sondern in ihrer geistigen Entwickelung, und es scheint gegen alle Analogie der Weltbildung zu sein, wenn wir annehmen wollten, das geistige Ich der ersten Menschen und der ersten Familien und Völker habe sich sofort bei seiner Erhebung über das leibliche Dasein in der tiefsten Fülle der göttlichen Wahrheit erfaßt. Vielmehr spricht Alles dafür, daß auch das geistige Lebensprincip, das mit dem ersten Menschen in's Dasein trat, erst stufenweise sich habe entfalten können, ebenso wie das leibliche Bildungsprincip, das mit der untersten Stufe der

Pflanzen- und Thierwelt anhub und erst in der Bildung der menschlichen Leiblichkeit zu seiner Vollendung kam. Hiernach werden wir also denken müssen, daß zwar der erste Anfang der freien Selbstbestimmung, welche mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins zusammenfiel, ebenfalls, wie die erste Bildung der Zelle, und wie jeder zeitliche und eigenlebliche Entwickelungsmoment der Kreatur, unter der providenziellen Leitung des göttlichen Urbildes stand, daß aber in diesen geistigen Anfängen von Seiten des Menschen ebenso, wie in den Anfängen des Naturlebens, nur ein geistiges Moment des göttlichen Urbildes nach dem andern habe in die zeitliche Verwirklichung treten können, und daß daher die ersten Menschen, Familien und Völker mit ihrer Darbildung des Unendlichen im freien Elemente des eigenen Denkens, Wollens und Handelns dem göttlichen Urbilde des Menschen nach dessen harmonischer Vollwesenheit noch nicht entsprechen konnten. Der Anfang der Menschen war demnach menschlicherseits ein Anfang in der Unvollkommenheit. Nun sind im göttlichen Urbilde des Menschen Ganzheit und Selbstheit zur vollendeten Harmonie zusammengefaßt unter der Kategorie der Vereintheit, und die Bestimmung der Menschheit geht dahin, diese Harmonie der Ewigkeit auch in ihren einzelnen Individuen zur Realisirung in der Zeitlichkeit zu bringen. Aber in der Zeitlichkeit kann sich das nur nach einander entwickeln, was in der Ewigkeit zumal und zugleich vorgebildet ist. Wenn sich also die Individuen und Völker zunächst nach ihrer individuellen Selbstheit zu entwickeln begannen, so trat diese in den Sphären des individuellen Denkens, Wollens und Fühlens in ein einseitiges Übergewicht gegen das Moment der Ganzheit, und dieses Übergewicht ging wegen des gegenheitlichen Verhältnisses von Selbstheit und Ganzheit unvermeidlich bis zur Opposition des ersteren gegen das letztere fort, sobald sich dieses durch den fortwährenden göttlichen Einfluß auf den latenten inwendigen Menschen, reagirend gegen jenes, in der Form des Gottbewußtseins zu regen begann. In diesem erwachenden Gegensatze zwischen Selbstheit und Ganzheit in den Sphären des Seelenlebens nahm nun die selbstheitliche Tendenz des menschlichen Ichs in der fortschreitenden Geschichte der Urvölker immer mehr den Charakter der Selbstsucht an, vermöge welcher sich die Individuen und Völker in diesem oder jenem einzelnen Momente ihrer unendlichen Lebensaufgabe ein-

seitig und mit fleischlichem Widerstreben gegen die göttlichen Impulse von oben zu fixiren suchten. Damit war aber auch schon der Zustand der Sünde in voller Entwickelung. Wenn nun diese sündhafte Zuständlichkeit mit ihren leisesten Anfängen sich schon im kindlichen und unschuldigen Leben der ersten Menschen gefunden haben wird, was wir, auch abgesehen von der historischen Bedeutung der grundtiefen Darstellung des Sündenfalles in der Genesis, anzunehmen berechtigt sind, so mußte die Sünde, sobald sie eine geschichtliche Macht geworden war, fortan zu immer größerer Stärke und Bewußtheit anwachsen, und sich mit stets zunehmendem Gewicht von Generation zu Generation durch Zeugung, Erziehung, Tradition, Beispiel, Sitte und falsche Religiosität übertragen, bis sie in ihrer Entwickelung hier und da den Punkt erreichte, daß die Menschheit in ihren bessern Repräsentanten zum Vollgefühl ihres sittlichen Verderbens, und durch die allmählige Läuterung dieses Gefühls unter der Reaction des höhern Selbstbewußtseins, das in einzelnen Gottesmännern einer wunderbaren Erleuchtung durch den göttlichen Offenbarungsgeist gewürdigt ward, zur tiefsten Sehnsucht nach Erlösung erwachte. Während die göttliche Providenz diese tiefere Sehnsucht am allgemeinsten und klarsten im jüdischen Volk zu ihrer vollen Entwickelung durch die Zucht des Mosaischen Gesetzes gelangen ließ, sanken andere Völker durch eine unerklärliche Verschlingung von Freiheit und Nothwendigkeit immer weiter bis zur Stufe der thierischen Rohheit herab.

So etwa fällt der Begriff über die Genesis der allgemeinen Sündhaftigkeit vom speculativen Standpunkte aus. Das Allgemeine in dieser Genesis läßt sich demnach recht wohl begreifen und in seiner Naturnothwendigkeit erkennen. Aber in diese Nothwendigkeit spielt in jedem Punkte auch das Moment der Willkür und Freiheit, und das Geheimniß einer hier und da zum Durchbruch kommenden, besondern göttlichen Erleuchtung herein. Und da geht die Speculation zu Ende, da sind wir ganz allein an die Geschichte gewiesen. Nun kann es aber scheinen, als ob die älteste geschichtliche Überlieferung, welche noch dazu einen religiösen Charakter trägt, mit ihrer Schilderung eines ursprünglichen, paradiesischen Zustandes der Unschuld, aus dem der Mensch durch Willkür herausgefallen sei, dieser Ansicht, wornach der zeitliche Anfang der

Menschheit sofort im Elemente der Sündhaftigkeit begann, widerspreche. Allein das ist nur dann der Fall, wenn man sich zu überwiegend an den Buchstaben des alten Testaments hält, statt mit dem Apostel Paulus anzuerkennen, daß im ersten Adam das *πνεῦμα ζωοποιοῦν* (1 Corinth. 15, 45) noch nicht individuell lebendig sein konnte. Hält man dennoch, trotz der speculativen Idee, am Buchstaben der Überlieferung fest, bildet man denselben zu einem Dogma aus, worin man die göttliche und menschliche Seite im Ursprung der Menschheit völlig gleichsetzt, so verwickelt man sich in eine endlose Reihe von Undenkbarkeiten, ohne gleichwohl das Resultat, daß die allgemeine Sündhaftigkeit der menschlichen Natur nicht in einer einzelnen That der Geschichte, im willkürlichen Falle Adams, sondern daß dieser Fall Adams in der menschlichen Natur nach dem Zusammenhange mit dem ungöttlichen Naturgrunde begründet liegt, und demnach etwas Unvermeidliches (nicht etwas göttlich Nothwendiges) ist, los zu werden. Denn es drängt sich, wenn man den Anfang der Menschheit auch menschlicher Seits als einen Anfang in der Vollkommenheit und göttlichen Ebenbildlichkeit ansieht, sofort die Frage auf, wie doch Adam und Eva sich konnten von der Versuchung zum Bösen umgarnen lassen, wenn sie nicht schon einen innern Zug zur Sünde in sich fühlten? — Man sagt wohl, der in der Schlange verborgene Teufel habe sie verführt. Allein abgesehen davon, daß Adam und Eva, wenn sie des göttlichen Ebenbildes in sich schon vollkommen mächtig waren, gar keine Neigung verspüren konnten, auf die nichtigen Vorspiegelungen der Schlange, die sie sofort in ihrer ganzen Verderblichkeit durchschauen mußten, nur irgendwie zu hören, so erhebt sich wieder die Frage, was denn den Teufel, als die erste gefallene Kreatur, zum Fall verlockt habe? Sagt man: der Hochmuth, so käme es ja eben darauf an, die Genesis dieses Hochmuths und dieser unvernünftigen Auflehnung in einer mit Gott völlig geeinten, an Gottes Herrlichkeit, Weisheit und Seligkeit ungehemmt participirenden Kreatur zu erklären. Das kann man aber nicht, wenn man nicht das Böse als eine allgemeine Bestimmtheit des gesammten endlichen Weltprincips anerkennen will.

Eine weitere Folge dieser zu äußerlichen Auffassung des alttestamentlichen Buchstabens ist dann, daß man gegen die evidentesten Zeugnisse

der geologischen Wissenschaft das Böse und Häßliche in der Natur als eine Rückwirkung des menschlichen Verderbens abzuleiten versucht. Und bei alle diesem ist man doch stets zu der Annahme genöthigt, daß Gott den Fall der Kreaturen vorausgesehen habe. Wenn aber Gott voraussah, daß die ganze Welt, wie er sie im Sinne hatte, von ihm abfallen würde, und sie dennoch schuf, scheint dann nicht unmittelbar zu folgen, daß Gott gefunden haben müsse: eine Welt ohne Sünde sei gar nicht zu realisiren? Denn wäre sie möglich gewesen, warum sollte er sie nicht geschaffen haben? So stellt sich also immer wieder der Gedanke der Unvermeidlichkeit des Bösen heraus, und man muß zugestehn, daß die Genesis des Bösen im Wesen des Endlichen liegt, daß sie, um mit dem tiefsinnigen Anselm zu reden, der Ausdruck des Nichts und des Nichtigen sei, was aller Kreatur wegen ihres Ursprungs aus dem Nichts nothwendig inhärire.

Wir werden also sagen müssen, daß Gott das Böse zwar nicht selbst gesetzt, aber doch als etwas Unvermeidliches zugelassen und nach seinen Zwecken geordnet habe, weil er lieber eine mit der Nichtigkeit behaftete Welt, die sich eigenleblich von ihm unterscheiden konnte, als gar keine von ihm unterschiedene Welt schaffen wollte. Gott ließ aber das Böse nur deshalb zu, weil es von Anfang her in seinem liebevollen Rathschlusse lag, dasselbe durch immer tiefere Einsenkung seines Urbildes in die zeitliche Welt allmählig zu überwinden und zu verklären, so daß wir also die Entwickelung der allgemeinen Sünde, soweit sie nothwendig auch unter der göttlichen Providenz steht, von Gott mit Beziehung auf die Erlösung geordnet denken müssen, wie das Schleiermacher so trefflich formulirt hat.

Ich komme also darauf zurück, daß das unbewußte Böse der Natur sowohl, wie das halb mit Bewußtsein und Willkür, halb aus blindem Drange vollzogene Böse der Menschheit seinen Grund und Ursprung im Princip der Endlichkeit, in jenem raum-zeitlichen Elemente der Kreatürlichkeit hat, das ich schon öfter in einem anderen Sinne als Jacob Böhme und Schelling den dunkeln Naturgrund genannt habe. Alle endlichen Wesen haben sich aus demselben unter dem zeugenden Schöpfungshauche des göttlichen Urbildes entwickelt. In allen Phasen der Entwickelung des Weltprincips geht von diesem dunkeln

Grunde eine gegenheitliche, bis zum Gegensatz fortschreitende Reaction der Kreatur gegen die schöpferische Idee aus, eine Reaction, welche von der Idee erst successive überwunden werden konnte, wenn diese Überwindung und Befreiung auch zugleich immer mehr die eigene That der Kreatur werden sollte.

Wie nun aus dieser Reaction in der Natur die Hemmungen hervorgehen, welche das Häßliche und Zweckwidrige in der Gestaltung des bewußtlosen Lebens bedingen, so macht sich diese widerstrebende Kraft gegen den Zug von oben unvermeidlich auch in den leiblichen, seelischen und geistigen Lebenskreisen des zum Bewußtsein erwachenden Menschenwesens geltend, da das menschliche Ich als werdende Potenz den individuellen Ausgangspunkt für seine eigenleblichc Selbstentwickelung nach dem göttlichen Urbilde in diesem dunkeln Elemente nehmen mußte. Im selbstbewußten Wesen des Menschen reflectirt sich diese Reaction als das Widerstreben des Fleisches gegen den Geist, und das ist der unvermeidliche Zustand der allgemeinen Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechts. Die Sünde lag also als Keim auch schon im ersten Menschen, und mußte sich nothwendig im geschichtlichen Verlaufe der menschheitlichen Entwickelung immer mehr nach allen Richtungen hin entfalten und ausgähren, um durch dies völlige, allseitige und klar erkannte Hervortreten ihres ursprünglich noch übersehenen Gegensatzes gegen das dem Gewissen immanente göttliche Gesetz, das allgemeinste Bedürfniß nach Erlösung zu wecken. Auf diese Unvermeidlichkeit der Sünde deutet auch das neue Testament hin, wenn Paulus dem ersten Adam den lebendig machenden Geist noch abspricht, und wenn derselbe an einer andern Stelle (Gal. 3, 22.) sagt: „Die Schrift," d. h. Gott selber „habe es Alles beschlossen unter die Sünde, auf daß die Verheißung käme durch den Glauben an Jesum Christum."

Darum kann denn auch der Mensch, obwohl er nicht durch freie Selbstbestimmung in die Macht der Sünde gerathen ist, sich nicht entschuldigen mit der Nothwendigkeit der Sünde, da es der Wille Gottes ist, ihn von der Macht der Sünde zu erlösen, und da ihm das göttliche Gesetz durch innere und äußere Offenbarung die Sünde als einen Zustand bezeichnet und verleidet, der überwunden werden und worin sich die Seele nicht fixiren soll. Der Mensch soll durch die Sünde hindurch

zur freien Gemeinschaft mit Gott. Er fühlt sich in der Sünde unheimlich und unselig, und sehnt sich nach Erlösung. Aber zugleich fühlt er auch, wie er sich aus eigener Kraft vom Fluche und Verderben der Sünde nicht frei machen könne, und somit liegt in der Thatsache dieser Beschlossenheit der ganzen Menschheit unter die Macht der Sünde für die tiefere Ahnung zugleich die Hinweisung auf die Nothwendigkeit eines neuen göttlichen Schöpfungsactes, vermittelst dessen Gott in der noch unvollendeten Menschheit das Urbild und Vollwesen derselben nach seinem ewigen Rathschlusse durch ein Wunder verwirklicht.

Was den ersten geschichtlichen Zustand der Menschheit in den Stammeltern betrifft, so kann demnach derselbe nicht gefaßt werden als ein Zustand der Vollendung, sondern, sofern wir auf die Selbstthat des Menschen sehen und nicht auf die ewig vollendete göttliche Idee desselben, als ein Zustand noch völliger Unentwickeltheit des Geistes. Der erste Adam war von der Erde und irdisch, wie der Apostel sagt, und entwickelte sich erst zu einer natürlichen Seele. In diesem Zustande des ersten Stadiums der Entwickelung war nun auch die Sünde noch latent, und so war es ein Zustand der Unschuld und kindlicher Reinheit. Allein der Keim des Bösen war vorhanden, das Selbstbewußtsein lag noch umschlossen von seinem dunkeln Naturgrunde, die Seele war versenkt in die fleischlichen Triebe, und sobald sie sich daher nach der Lichtseite ihres Wesens entwickelte und sich in sinniger Ahnung des göttlichen Gesetzes im inwendigen Menschen bewußt zu werden anfing, fühlte sie dem gegenüber auch sofort die widerstrebende Gewalt des Fleisches, und damit begann auch sofort die wirkliche Sünde. Je weiter sich dann in der Geschichte der Menschheit das Gottbewußtsein der Seele entfaltete und vom Gewissen aus dem Fleische mit der Autorität eines positiven, göttlichen Gesetzes gegenübertrat, in um so heftigerer Reaction entzündeten sich die fleischlichen Triebe, Begierden und Lüste zu wilden Leidenschaften und Affecten. Die Sünde, die ohne das Gesetz, wie der Apostel Paulus sich ausdrückt, todt geblieben sein würde, ward durch das Gesetz erst recht mächtig, und nahm Ursache am Gebot, die Lüste immer mehr zu erregen. Aber so erweckte das Gesetz nun zugleich auch das Bewußtsein der Sünde und ihrer Verdammlichkeit. Aber weiter als ein Bewußtsein dieser Verdammlichkeit und dieses Widerspruchs der

natürlichen Seele gegen den göttlichen Willen und gegen die unendliche Bestimmung des Menschen konnte das göttliche Gesetz auch in der vollendeten Offenbarungsgestalt, die es im Volk Israels gewann, nicht bewirken, so daß also die wirkliche Erlösung der Menschheit durch das Wunder einer neuen Schöpfung bedingt war.

Siebenundvierzigster Brief.

Ich habe Ihnen in meinem letzten Briefe zu zeigen versucht, daß die allgemeine Sündhaftigkeit dem menschlichen Geschlechte mit physischer Nothwendigkeit wegen dessen individueller Selbstentwickelung im Elemente des dunkeln Weltgrundes anklebt, und daß sie sich als wirkliche Sünde bethätigt in der individuellen Reaction des Endlichen gegen das Unendliche, des Fleisches gegen den Geist. Liegt aber die Macht der Sünde wegen dieser ihrer naturartigen Grundlage und als eine nothwendige Bedingung für die selbstheitliche Entwickelung der Menschheit jenseits der freien Selbstbestimmung, so konnte sich auch die Menschheit in keinem Menschen, dessen Wesen nicht unter andern Bedingungen und nach einem höheren Gesetze des Weltzusammenhangs in's irdische Dasein trat, durch eigene Selbstbestimmung auf dem Wege der consequenten Fortentwickelung von der Herrschaft der Sünde befreien. Und das eben war es, was ich Ihnen noch bestimmter nachweisen sollte. Dies ist im vorigen Briefe geschehen.

Sollte also die Menschheit nach ihrer irdischen Entwickelung nicht in der schreiendsten Dissonanz stehen bleiben und unter dem niederdrückenden Gefühl der Verdammlichkeit, das aus dem Sündenbewußtsein erwächst, ohne Trost und Erlöstheit aus dem Diesseits in das Jenseits hinüber scheiden, so mußte ihr durch ein neues Schöpfungswunder ein Erlöser gegeben werden, der als das Haupt der ganzen Menschheit das Princip des göttlichen Lebens von sich aus auch allmählig in alle Glieder der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Geschlechter übergehen lasse. Oder mit andern Worten, das Princip der Herrschaft des Geistes über das Fleisch mußte durch einen letzten und

tiefsten Ruck aus seiner centralen Tiefe, dessen Eintritt Gott von Ewigkeit vorher bestimmt und geordnet hatte, entbunden werden, um in dieser, durch alle vorhergehenden Lebensstufen bedingten, letzten Evolution als vollwesentliche, gottmenschliche Kraft sich in persönlicher Gestalt als das Leben des Gottmenschen im Fleische darzuleben, und von diesem geschichtlichen Mittelpunkte aus seine Vollkraft erlösend und verklärend zu ergießen. Die von der Übermacht des Fleisches beherrschte Menschheit bedurfte also eines Erlösers, der mit der Macht über das sündige Fleisch selbst in das Fleisch kam, um die Sünde im Fleisch zu bezwingen, der das geschichtliche Fundament einer neuen, gottinnigen Lebensgemeinschaft gründete, worin die sündliche Menschheit die Befähigung zur Verwirklichung ihrer urbildlichen Idee gewinne. Nur durch einen wunderartigen Durchbruch der Wesenheit des Menschen aus ihrem vom göttlichen Urbilde durchsonnten Centrum, unter dem Vorgange eines neuen göttlichen Schöpfungsactes, konnte der vollendete, sündlose Mensch in's Dasein treten. Das Gesetz der Sünde mußte aber nothwendig vom ersten Lebensbeginn an in diesem neuen Menschen durchbrochen und aufgehoben werden durch das Gesetz des gottinnigen Geistes. Er mußte also seinem irdischen Ursprunge nach einem tiefern Umkreise des Lebens angehören, als dieser trüben Dämmerungsregion des durch die Sünde gebundenen Lebens der Menschheit. Die Entwickelung ging also nothwendig bei ihm, wenn er sich sündlos gestalten sollte, vom **aufbrechenden Centrum** der menschlichen Natur aus, während sich in der übrigen Menschheit die Substanz der menschlichen Natur gleichsam von ihrer Peripherie her dirimirt und individualisirt hat. Nur wegen dieser ihrer schlechthin mittelpunktlichen Stellung, in welcher sie von Ewigkeit in noch unentwickeltem Fond des irdischen Weltprincips (und die Erde selbst gehört astronomisch dem Centrum unseres Astralsystemes an) angelegt war, konnte die Potenz der Person Jesu, als die Zeit erfüllt war, durch ein neues Schöpfungswunder befähigt werden, sich vom ersten Lebensmoment an so zu entwickeln, daß Selbstheit und Ganzheit, daß Intelligenz, Gefühl und Wollen in tiefster Harmonie sich durchdrangen, daß die erwachende Seele sofort des sündlos entstandenen Leibes, daß endlich der zum reinen Gottbewußtsein erwachende Geist Jesu in innigster Verschmelzung mit der Gotteskraft des ewigen

Logos sofort aller sinnlichen und naturartigen Eindrücke und Strebungen seiner seelischen Unterlage durchaus mächtig wurde. Dies Alles konnte aber nur geschehen, wenn die Potenz der Person Jesu, wie sie einziger Art war, sich auch in einer einzigen Weise schon verleiblichte, d. h. wenn sie durch übernatürliche Zeugung in's individuelle Dasein trat. Wollte man dagegen behaupten, die Potenz der Person Jesu habe sich ebenfalls eine Zeitlang unter dem Einfluß der unwiedergebornen Menschennatur, und mithin nicht ohne Verunreinigung durch die allgemeine Sündhaftigkeit derselben entwickelt, und erst späterhin, nachdem er zum individuellen Bewußtsein gelangt und die Macht der Sünde an sich selber erfahren habe, da sei Jesus, durch göttliche Offenbarung erleuchtet und gekräftigt, zu dem Entschlusse gekommen, und habe sich die Energie errungen, das göttliche Urbild in sich zu realisiren; so würde die unauflösliche Schwierigkeit entstehen, wie er denn sollte plötzlich für die reine, vollständige Offenbarung von Oben empfänglich geworden sein? Denn woher doch sollte der Erlöser der Menschheit plötzlich oder nach und nach diese unendliche Kraft der Selbsterneuerung gewonnen haben, wenn sein Bewußtsein auch schon ursprünglich durch die Macht der Sünde wäre getrübt und sein Wille durch die Gewalt des Fleisches gebunden gewesen? Welchen Erlöser wollen Sie ihm schon vorausgehen lassen?

Es bleibt also dabei, nur durch ein Wunder der Schöpfung konnte der Heiland der Welt in's Dasein treten, von oben mußte er gezeugt werden. Und ohne ein solches Wunder Gottes in Christo konnte auch die Menschheit nicht gerettet werden. „Es ist zwar nicht zu leugnen — Dank sei es dem Licht, das auch in die Finsterniß schien als Retter und Erbarmer des menschlichen Herzens — es ist nicht zu leugnen, daß im Hintergrunde eines jeden von geistigem Verlangen regierten Gemüthes Gedanken und Ahnungen des Ewigen, Wahren und Heiligen walten, die sich wie ein lichter Streif durch die eiteln Meinungen und oft wiederkehrenden dunkeln Zustände des Irrthums hindurchziehen, ja, die hie und da dem Erkennen einzelner Weisen einen Zusammenhang geben, welcher die widersprechendsten Ansichten überwindet durch göttliche Kraft, welcher die Gemüther mit süßer Harmonie an sich lockt. Wer im Anschauen dieser Ideen sein Bewußtsein verklärte und den

Willen stärkte mit sittlicher Kraft, der erlangte auch unter den Heiden einen Frieden und eine Seligkeit, die von nichts Äußerem gänzlich gestört werden konnte. Allein nur Wenige vermochten sich hineinzufinden in dies innere, verborgene Wesen, und auch bei denen, die es vermochten, ach, wie oft entschlüpfte die nur in den besten Stunden und stets nur theilweise erkannte Gestalt der Wahrheit dem wiederholt von außen getrübten Sinn! Oder ist denn der Mensch damit, daß er Ewiges denkt, auch schon nach seinem ganzen Wesen der Nichtigkeit der Welt und ihrem Widerspruche und Unfrieden entronnen? O, dann müßte sein Wille nicht mehr gebunden sein von andern Mächten, sondern immer und in jedem Augenblicke gleichmäßig bestimmt von dem innern Gedanken; und auch dieser Gedanke müßte in seiner ganzen Klarheit und Lebendigkeit, nach seiner ganzen Fülle und unentstellt immerdar vor der Seele stehn! Aber wie sollte er dies, bevor er der Seele begegnet in seiner selbstständigen, von ihren eigenen schwankenden Ansichten unabhängigen, immer sich gleich bleibenden Gottesgestalt? Ist nicht der ewige Gedanke Gottes, dies reine Bewußtsein der Wahrheit im menschlichen Gemüthe, ist es nicht fast immerdar auch von dem Dunkel der eigenen verkehrten Meinungen umhüllt? — Wankt aber und schwankt der dich beseelende Gedanke hin und her, so mag er wohl göttlich sein seinem Wesen nach, aber zugleich ist er, weil er in dir ist, getrübt, so weit er als dein Gedanke in dein sündiges Selbstgefühl verflochten ist. Wenn daher die eitle Welt an den Seilen deiner Lust und Unlust, deiner Triebe und Begierden, deiner Wünsche, Hoffnungen und Befürchtungen dich herabzieht in ihr Gewirre, so zieht er wohl, kraft seiner göttlichen Natur, dich nach Oben; aber da verliert er sich dann deinem getrübten Blicke im Wolkendunkel, und du erwartest vergeblich, daß er, mitten im Tumult und Gedränge der Sünde, Friede bringend vor dich hintrete und unabhängig von dir, rein nach der Wahrheit seines Wesens, dich bestimme! Dann redet des Menschen eigenes Gewissen irre und kann sich nicht berathen. In seiner Noth wendet sich der Bedrängte an Weise und Gute, an Freund und Propheten. Aber wie nun, wenn auch sie verwirrt sind? — Was nun, wenn ein ganzes Volk verwirrt ist, wenn, wie es zu geschehen pflegt in solchen trüben Zeiten, das Recht für Unrecht gilt, das Böse öffentlich geheiligt ist;

wenn auch der **Jeremias** fehlt, dem das Wort Gottes wie ein brennendes Feuer wird im Herzen und Gebeinen, wollte er sein nicht mehr gedenken und nicht mehr predigen in seinem Namen? (Jerem. 20, 9.) Ja, ob es auch einen solchen gäbe: womit sollte er den Sturm der Gemüther beschwichtigen? — Daß er die Wahrheit frei und offen herausredete? Ach, das ist es ja eben, daß das verblendete Herz die reine Wahrheit nicht aufzunehmen vermag, nicht ertragen kann! Nein, die reine, im Gedanken erkannte Wahrheit, auch wenn sie sich kund giebt als eiferndes Wort, als zurechtweisende und rührende Ermahnung und Lehre, vermag hier nichts auszurichten. Gestalt muß sie sich geben in That und Leben; als helfende, rettende, sich erbarmende **Gnade** muß sie hervortreten. Ja, als das Wort Gottes, das ewige, lebendige, aber nicht nur voll Wahrheit, sondern als das Fleisch gewordene Wort voll **Gnade** und **Wahrheit!** — Das ist es, was uns Noth thut nach unserm innersten Wesen, was allein in jedem Zustande, in jedem Verhältnisse uns Licht, Trost, Kraft und Leben verleihen kann, diese hohe und doch so freundliche, diese gewaltig erschütternde und doch so sanft heilende, diese erleuchtende, richtende und doch auch erwärmende, erquickende Erscheinung der Gnade und Wahrheit in Einem!" (Worte aus meinen „Festreden an die Gebildeten." 1839.)

Ja, mein Freund, nach einer solchen Gestalt in der Menschheit steht die innerste Sehnsucht unseres durch Fleisch und Blut verdunkelten Geistes; nach einer solchen Gestalt, die im Namen Gottes selber, in der Kraft und Fülle des göttlichen Lichts und Lebens, mit der ganzen Stärke und Macht der erbarmenden Liebe, als die von Gott bestätigte Erscheinung des Sohnes Gottes selber im Fleisch, an uns herantrete, um uns abzunehmen das Schuldgefühl des beladenen Gewissens, um uns mit unendlichem Vertrauen zu der siegenden Kraft der Wahrheit in uns zu durchhauchen, um in seinem holdseligen Wesen das dem Sünder furchtbare Angesicht des Ewigen und Unendlichen als mildes Vaterantlitz zu entschleiern. Gottes Verhältniß zum Menschen gewinnt im Bewußtsein des Sünders, welcher entweder in fleischlicher Sicherheit oder in Angst und Furcht dahinlebt, den Ausdruck des Zorns und der Verdammniß. Wer nun sollte uns dasselbe enthüllen, als das Ver-

hältniß eines liebenden, verzeihenden Vaters zu seinen irrenden Kindern, wer anders, als der einzige Sohn des Vaters, der die ganze Wesensfülle der göttlichen Liebe in sich erschaut und erlebt hatte, der ursprünglich und erstwesentlich vom Vater ausgegangen war? Im Fleische mußte sich diese erbarmende Liebe Gottes offenbaren, in markinnigen Worten und herzergreifenden Thaten eines ganz gottgeheiligten Menschen mußte sie an die Seelen herantreten, um verständlich und faßbar, und Herz und Auge erquickend hereinzudringen in den dunkeln, zorndurchglühten Umkreis unseres fleischlichen Bewußtseins.

Nach dieser Erbarmergestalt haben verlangt und geseufzt die gottbewegten Gemüther aller Culturvölker der vorchristlichen Zeiten. Am ergreifendsten und mit der Zuversicht prophetischen Vorschauens bekundete sich diese Sehnsucht mit steigendem Wachsthum im Volke Israel, und brach immer gewaltiger hervor als der tiefste Nothruf nach dem Erlöser der ganzen Menschheit. „Ach, daß du den Himmel zerrissest und führest herab!“ so erklang der Herzensschrei des bewegtesten Propheten. (Jesaj. 64, 1 ff.) „Denn unrein sind wir allesammt, und alle unsere Gerechtigkeit ist wie ein besudelt Kleid. Verwelkt wie ein Blatt sind wir Alle, und unsre Missethaten reißen wie ein Sturm uns fort.“ Aber bald verklärt sich der gepreßte Seufzer in den Jubellaut der Hoffnung, wenn die Verheißung ertönt: „Ich lasse aus Jacob einen Saamen hervorgehen, und aus Juda einen Erben meiner Berge. Siehe meinen Knecht, den ich aufrecht halte, meinen Auserwählten, an dem meine Seele Gefallen hat.“ Und vorher hatte schon Jesaia gerufen: „Dann schießt ein Reis vom Stamme Isais auf, und ein Sproß aus seiner Wurzel bringt Frucht. Auf dem ruht der Geist Jehova's, ein Geist der Weisheit und des Verstandes, ein Geist des Rathes und der Kraft, ein Geist der Erkenntniß und der Furcht des Herrn. Gerechtigkeit ist der Gurt seiner Hüften, und Treue der Gurt seiner Lenden. Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben, und es ruhet die Herrschaft auf seiner Schulter, und sein Name ist Wunder, Berather, starker Held, Ewig-Vater, Friedefürst.“

Wohlan, wer ist dieser Sehnsucht- und Hoffnung-Erfüller, dieser neuen Schöpfung Vollstrecker? In wem ist das Wirklichkeit geworden, was die tiefste Ahnung der Propheten als kommendes Ereigniß vor-

schaute, wohin sich der Glaube der Gegenwart und die entfesselte Liebe und die selige Hoffnung als zu ihrem Orient und Wunderanfange immer wieder zurückwenden? Hosiannah, wir kennen ihn, Hosiannah in der Höhe!

Wir kennen aber nur den Einen, den uns das Evangelium verkündigt, und der das Wunder seines Lebens im Fleische durch das fortgesetzte Wunder seiner Wirksamkeit in der Gemeinde seiner Gläubigen von Geschlechte zu Geschlechte bekräftigt und bestätigt.

Und darum antworten wir mit Simon Petrus aus der Fülle unseres Herzens, so oft die entscheidende Frage an uns ergeht, auf welche Seite wir uns stellen wollen in den Krisen dieser Zeit: „Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" (Joh. 6, 67. 69.). Und wie es bis jetzt, so lange wir uns in den Vorhöfen des Glaubens verweilten, für uns hieß: „Komm und siehe, und besinne dich, damit du glaubst;" so heißt es von nun an: „Ich glaube, und erst im Glauben finde ich auch den Anfang des wahren Schauens."

Sieh', hier bin ich, Ehrenkönig,
Beuge mich vor deinem Thron!
Heiße Thränen, Kindlich Sehnen,
Bring' ich dir, o Gottessohn!
Laß dich finden, Und ergründen,
O, du meines Herzens Kron'!

Berichtigungen.

Erster Theil.

S. XVI. Z. 2 v. u. lies *Nacht* statt Macht

Zweiter Theil. (Erster und zweiter Abschnitt.)

S. 25. Z. 6 v. u. lies ereignen
" 34. " 1 v. o. " Seherblick
" 42. " 9 v. u. " *mit* statt nach
" 51. " 12 v. u. " Versöhnung
" 82. " 14 v. o. streiche man die Worte: „indem es dieselbe" bis zum nächsten Punkte und lese dafür: *indem es den Freitag, an welchem Christus gekreuziget wurde, als ersten Passahtag bestimmt, da der erste Passahtag, nach Johannes, doch erst auf den andern Tag, den Sonnabend, fiel, und das Passahmahl also erst am Freitagabend von den Juden gefeiert wurde, so daß unser erstes Evangelium auch darin irrt, als ob Jesus die Einsetzung des Abendmahls an die Feier des jüdischen Passahmahls geknüpft habe.*
" 85. " 5 v. u. schalte ein nach „identificirte": *Indessen scheint doch Lucas, nach Apostelgesch. 5, 37., die später unter dem syrischen Provinzialchef Cyrenius-Quirinius stattgehabte Schatzung von der Luc.* 2, 2. erwähnten bestimmt unterschieden zu haben, und da das Vorkommen eines römischen Katasters zur Zeit der Geburt Christi in den letzten Tagen des Herodes M. nicht mit Recht bestritten werden kann, so wird dieser Irrthum nur darauf hinauslaufen, daß Lucas meinte, Quirinius (der die Schatzung vermuthlich leitete) sei schon damals Proconsul von Syrien gewesen, obwohl er doch zu dieser Würde nach gewissen Zeugnissen erst einige Jahre später gelangt ist.
" 106. " 10 v. u. lies: *Geiste* hinter *heiligen*
" 110. " 10 v. o. lies: Progresses
" 111. " 5 u. 6 v. u. lies: *Urgewißheit und Urwahrheit.*
" 133. " 11 v. u. streiche das Komma und lies: Leiblichkeit (Natur) *und* Geistigkeit.

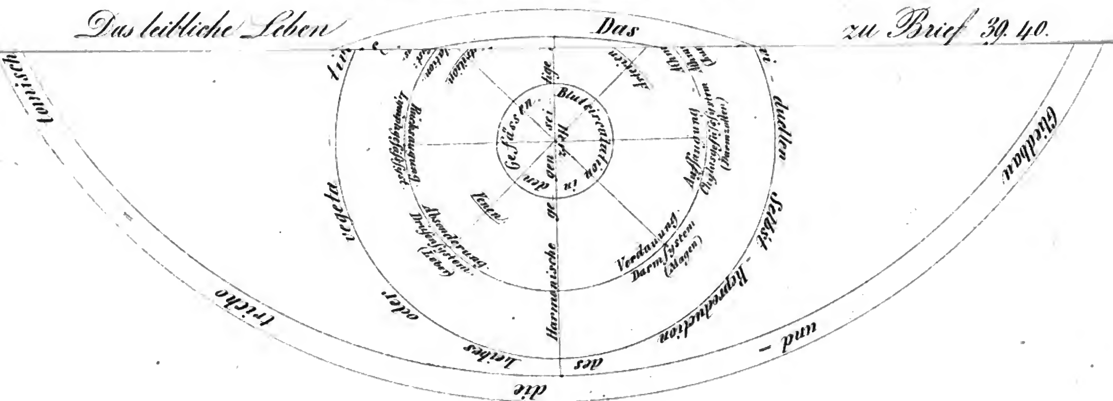
Für *erst wesentlich* lese man überall *erstwesentlich.*

Dritter und vierter Abschnitt.

S. 1.	Z. 2	v. o.	lies:	Entwickelungssphären statt des Singular
" 2.	" 10	v. u.	"	Rückbildungsprocesses
" 15.	" 11	v. u.	"	**Billionen** statt **Millionen**
" 15.	" 5	v. u.	"	nördlichen statt nördlichsten
" 16.	" 5	v. u.	"	nur statt mir
" 32.	" 6	v. o.	"	Naturansicht statt Natur an sich
" 48.	" 6	v. o.	"	daher sich nur zu einem unbestimmten
" 67.	" 5	v. u.	"	Wandungen statt Wendungen
" 86.	" 8	v. u.	"	und statt in.
" 86.	" 2	v. u.	"	von den Vögeln statt dem Vogel
" 88.	" 10	v. u.	"	entfaltend statt enthaltend
" 94.	" 7	v. u.	"	tieferer statt tiefer
" 101.	" 4	v. u.	"	in statt an
" 101.	" 3	v. u.	"	sich verwirklichen statt mitwirken
" 164.	" 12	v. o.		Man streiche das Anführungszeichen vor Hosianna
" 165.	" 17	v. o.		Setze ein Anführungszeichen vor: Es verschwindet ꝛc., da hier erst Fichte's Worte beginnen.
" 167.	" 3	v. u.	lies:	in's statt aus
" 170.	" 13	v. o.	"	ihr statt ihm
" 177.	" 16	v. o.	"	wie statt wo

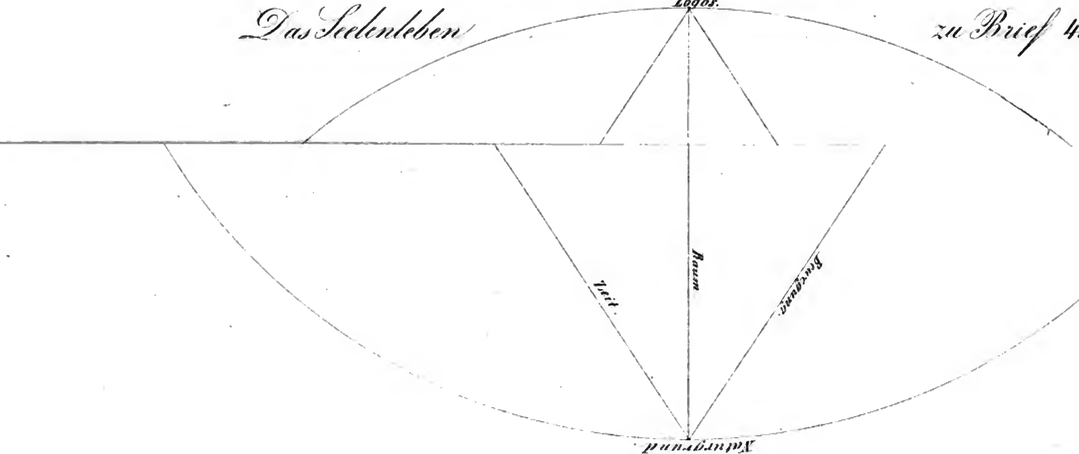
Schematische Versinnbildlichung I.

Das leibliche Leben zu Brief 39. 40.



Schematische Versinnbildlichung II.

Das Seelenleben — *zu Brief 41_43.*




3 2044 052 810 769



